التحقيق

في كلمات القرآن الكريم

يبحث عن الأصل الواحد في كل كلمة، وتطوّره، وتطبيقه على مختلف موارد الاستعمال في كلماته تعالى

المجلد الثامن

(ع)

تأليف

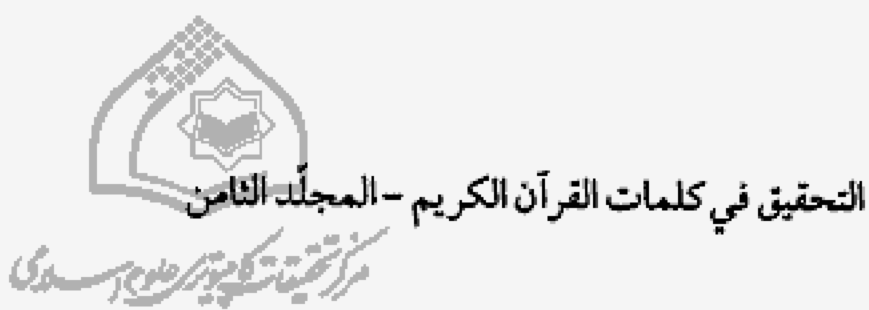
المحقق المفسّر العلامة المصطفوي

جناب علامه مصطفوی ، حسن ، ۱۲۹۷ -
التحقیق فی کلمات القرآن الکریم / المولف الاستاذ العلامه المصطفوی . -- طهران : مرکز نشر آثار العلامه المصطفوی ، ۱۳۸۵ - .

ISBN 964-9965-05-X (دوره)
ISBN 964-9965-08-4 (ج. ۸)

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا .
عربی .
۱. قرآن -- واژه شناسی . ۲. قرآن -- تحقیق . الف. عنوان .
۳ت ۶م/ BP ۸۲/۳   ۲۹۷ /۱۵۳
۱۳۸۵

کتابخانه ملی ایران   ۸۴-۴۲۲۰۵م



التحقيق في كلمات القرآن الكريم - المجلّد الثامن

المؤلف : العلّامة المصطفوي
المطبعة : اعتماد
تاريخ النّشر : ۱۳۸۵
الطّبعة : الأولىٰ
النّاشر : مركز نشر آثار العلّامة المصطفوي ،



صندوق البريد : ۱۳۴۷-۱۵۸۷۵ ، طهران - ايران
هاتف : ۸۸۷۹۱۶۳۱ (۲۱ ۹۸+) ، فاكس : ۸۸۷۹۹۳۵۸ (۲۱ ۹۸+)
الإنترنت : www.AllamehMostafavi.com
البريد الإلكتروني : info@AllamehMostafavi.com

ردمک : ۴-۰۸-۹۹۶۵-۹۶۴ (المجلّد الثامن)   ISBN 964-9965-08-4
ردمک : X-۰۵-۹۹۶۵-۹۶۴ (للمجلّدات)   ISBN 964-9965-05-X (14 VOL. SET)

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

مقدّمة النّاشر

هذا الكتاب موسوعة ضخمة، تضمّ أربعة عشر جزءاً، قام بتأليفها المحقّق والمفسّر الكبير، الأستاذ العلّامة حسن المصطفوي.

هو إنسان كامل وعالم نورانيٌّ، عملَ على سبر غور مفردات القرآن الكريم ومفاهيمه، والوقوف على المعنى الحقيقي الواحد لكلّ مفهوم ولفظ والكشف عنه وتوضيحه.

ربّما هناك عدد قليل من المفسّرين الكبار ممّن اتّبعوا هذا النّهج في تفسير بعض مفردات القرآن على نطاق محدود وفي مواضع متفرّقة، غير أنّ العلّامة المصطفوي استطاع في هذا الكتاب الّذي ليس له نظيرٌ في تاريخ الإسلام ـ وحسبما أفاد باحثون كبار ممّن يتردّدون على هذا المركز ـ الوقوف على المعنى الحقيقي الواحد لكلّ مفردة من مفردات القرآن المجيد، وتناول قواعد الكتاب بأسلوب فريد محكم ومستدلّ من النّاحية العلميّة والتاريخيّة.

تتلخّص المبادئ الأساسية والمهمّة الّتي اعتمدها العلّامة في نهجه هذا في أنّه من غير الممكن تفسير الآيات ما لم يتحدّد المعنى الحقيقي الواحد لكلّ مفردة من مفردات القرآن الكريم.

إنّه محقّق فريد ومفسّر كبير على ارتباط بعالم الغيب والشّهود دون شك.

وحسبما نُقِل عن أفراد أسرته إنّ معاني بعض مفردات القرآن ومفاهيمه كانت تتجلّى له من عالم الغيب إلى الشّهود، فيقوم فضيلته بتدوينها.

ومن كراماته الأخرى أنّ تدوين هذا الكتاب النّفيس جاء في نسخته الأُولى دون الحاجة إلى شطب أو تعديل.

هذا ويسرُّ مركز نشر آثار العلّامة المصطفوي أن يُقدِّم هذه الموسوعة القيِّمة إلى كافّة العلماء ومفسِّري القرآن الكريم وعشّاق الثّقافة القرآنيّة.

مركز نشر آثار العلّامة المصطفوي



بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

الحمد لله ربّ العالمين، الرّحمٰن الرّحيم، والصّلوة والسّلامُ على أشرف السُّفراء والمرسلين، خاتم النبيّين، وآله الطاهرين المَعصومين.

وبعدُ: فنبتدئ بحوله وقوّته وتوفيقه جلّ وعزّ بالجزء الثامن من كتاب ـ التحقيق في كلمات القرآن الكريم ـ وأوّله حرف العين.

وأستعينُ الله تعالى وأستمدّه في هذا المشروع العالي، إنّه خير معين، وما توفيقي إلّا بالله، وما النصر إلّا من عنده، وهو الجواد الكريم.

ربّ يَسّر ولا تُعسِّر، سَهِّل علينا يا ربّ العالَمين.

ربّنا لا تؤاخِذنا إن نسينا أو أخطأنا واْعفُ عنّا واْغفر لنا واْرحمنا أنت مولانا وأنت أرحم الرّاحمين.

وأُفوّض أمري إلى الله، إنّ الله بَصير بالعباد.

حسن المصطفوي


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

باب حرف العين

عبأ:

مقا ـ عبأ: أصل واحد، يدلّ على اجتماع في ثِقَل. من ذلك العِبء، وهو كلّ حِمل من غُرم أو حَمالة، والجمع الأعباء. ومن الباب: ما عبأت به شيئاً، إذا لم تُباله، كأنّك لم تجد له ثِقلاً. ومن الباب: عبأتُ الطِّيب، وعبّيتُ الكتيبةَ أُعبّيها تعبيـة، إذا هيّأتهـا. والعَباءة: ضرب من الأكسـية، وقياسه صحيح، لأنّه يشتمل على لابسـه ويجمعه.

مصبا ـ العَباءة بالمدّ، والعَباية بالياء لغة، والجمع عباء وعباءات أيضاً. وعبّيت الجيش: رتّبته. وعَبأت الشيء في الوعاء أعبَؤ بفتحتين، وبعضهم يجيز اللغتين في كلّ من المعنيين. وما عبأت به: أي ما احتفلت. والعِبء مهموز مثل الثقل وزناً ومعنىً.

صحا ـ أبو زيد: عبأتُ الطيب عَبْأً: إذا هيّأته وصنعته وخلطته، وعبأتُ المتاع عَبْأً: إذا هيّأتـه، وعبّأته تعبئةً وتعبيئاً، كلّ من كلام العـرب، وعبّأت الخيل تعبـئة وتعبـيئاً، قال، والعِبء: الحِمل، والجمع الأعـباء. ويقال لِعدل المتـاع عِبء، وهما عِـبآن، والإعباء الإعـدال. وعِبء الشيء: نظـيره. وما عبأتُ بفـلان عَبْأً: أي ما

باليثُ، وكان يونس لا يهمّز تعبية الجيش.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو التهيّؤ الآخر، وهو الحالة الأخيرة من التهيّؤ.
ومن مصاديقه: عَبأ المتاع، أو الجيش ـ إذا كان التهيئة في مرتبة تامّة.

ومنها ـ العَبأ إليه أو له: إذا كان متهيّئاً قاصداً إليه أو له.

ومنها ـ العِبء بمعنى الحِمل أو العِدل أو النظير ـ إذا كان متهيّئاً. فيلاحظ في كلّ منها جهة كونه متهيّئاً في مقام العرض.

ومنها ـ العَباءة، لكونها ملبوسة عند التهيّؤ للحركة والخروج، وهي آخر لباس تلبس عند الحركة إلى مقصد.

ومنها ـ قولهم لا أعبأ به أي لا أبالي به، ومعناه الحقيقيّ هو تهيّؤ النفس أو تهيئته للمقابلة بأمر أو شخص.

قُل ما يَعبؤ بِكُم رَبِّي لَولا دُعاؤكُم فَقَد كَذَّبتُم فَسَوفَ يَكونُ لِزاماً ـ ٢٥ / ٧٧.

أي ما ينبغي لله تعالى أن يكون متهيّئاً بمقابلتكم والتوجّه إليكم والارتباط بكم إلّا من جهة دعوتكم إلى الصلاح والخير والفلاح والإنعام عليكم، وأنتم فقد كذّبتم وكفرتم بدعوته ورسوله، وسوف يكون هذا التكذيب لزاماً عليكم.

* * *

عبث :

التهذيب ٢ / ٣٣٢ ـ أفحسبتُم أنّما خلقناكُم عبثاً ـ أي لَعِباً. وقد عَبِث يعبَثُ

عَبَثاً، فهو عابث: لاعبٌ بما لا يعنيه وليس من باله، ونصب عبثاً: لأنّه مفعول له في المعنى. وعن الفرّاء: عبَثتُ الأَقِط أعبَثهُ عَبَثاً، ومِثتُه ودُفتُه. قال أبو عبيد: وفيه لغة أخرى: غبثته بالغين. وقال الأموي: الغَبيثة بالغين: طعام يُطبخ ويجعل فيه جراد، وهو الغثيمة أيضاً. وعن ابن السّكّيت: العبث مصدر عبَث الأقِط يعبثه عَبْثاً: إذا خلط رَطبه بيابسه، وهي العَبيثة. وقال الليث: العَبيث في لغة: المصل. والعَبْث: الخلط.

مصبا ـ عَبث عَبَثا: عمل ولعِب بما لا فائدة فيه، من باب تعب، فهو عابث، وعبث به الدهر: كناية عن تقلّبه.

مقا ـ عبث: أصل صحيح واحد، يدلّ على الخَلط. يقال عَبث الأقِط وأنا أعبِثه عبثاً، وهو عَبيث، وهو يُخلَط ويجفّف في الشمس والعَبيث: كلّ خِلط. ويقال في هذا الوادي عَبيثة، أي خِلط من حيَّين، وممّا قيس على هذا: العَبَث وهو الفعل لايُفعل على استواء وخلوص صواب، تقول عبِث يَعبَث عَبَثاً، وهو عابث بما لايعنيه وليس من باله.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العمل من دون أن يكون له غرض عقلائيّ وفائدة مقصودة. وبهذا الاعتبار تطلق على ما اختلط فيه المقصود وغيره. فيصير حينئذٍ غير مفيد، ولا ينتج ما هو المنظور. وتطلق على العَبيث والعَبيثة، فكأنّهما مطبوخان لا فائدة فيهما. ويقال عبث به الدهر إذا عمل به ما لا ينتج له فائدة.

والفرق بين المادّة وبين الباطل واللغو واللهو واللعب والمزاح:

فاللعب: اشتغال بعمل يلتذّ به، من دون أن يتوجّه إلى نتيجة وفائدة.

والباطل: يقابل الحق، وهو ما ليس له ثبوت وتحقّق.

واللغو: ما لا يعتدّ به ويقع من غير تفكّر ورويّة.

واللهو: ما يكون لك تمايل إليه وتلذّذ به من دون نظر إلى نتيجة.

والمزاح: استيناس ومداعبة وهزل.

أَفَحَسِبتُمْ أَنَّما خَلَقناكُم عَبَثاً وأَنَّكُم إلينا لا تُرجَعون - ٢٣ / ١١٥.

فإنّ الخلقة إذا لم يكن لها معاد وحساب وجزاء للصالح والطالح، ولم يتميّز المحسن من المسيء: فتكون عبثاً ولغواً، ولا سيّما مع هذه الابتلاءات المادّيّة الدنيويّة والتضيق في معيشتها، ومع هذه التكاليف الإلهيّة الّتي تتعلّق بالكمال والسعادة والروحانيّة.

وإذا كانت الحياة منتهية إلى الفوت بالموت: فما معنى المجاهدة في السير إلى التزكية وتهذيب النفس وتحصيل الروحانيّة والتبتّل.

وإذا لم يكن معاد: أليس هذا يوجب التوغّل في العيش المادّي، وحصول التنازع والاختلاف والقتل والظلم والبغي والفساد.

أَتَبْنونَ بكُلِّ رَيعٍ آيَة تَعبَثون وتَتَّخِذون مَصانعَ لَعَلَّكُم تَخلُدونَ - ٢٦ / ١٢٨.

فإذا كان بناؤهم في الأراضي الخارجة المرتفعة، الزائد على حدود احتياجهم: يعدّ عبثاً، ويذمّ عليه: فكيف يجوز أن يكون بناء السماوات والأرض وما بينهما عبثاً - وَما خَلَقتُ الجنَّ والإنسَ إلّا لِيعبُدون.

* * *

عبد:

مصبا - عبدت الله أعبده عبادة، وهي الانقياد والخضوع، والفاعل عابد،

والجمع عُبّاد وعَبَدة. والعبد خلاف الحُرّ، وأعبدت زيداً فلاناً: ملكته إيّاه ليكون له عبداً، ولم يشتقّ من العبد فعل، واستعبده وعبّده: إتّخذه عبداً. وعبِد عَبَداً: غضِب غَضَباً وزناً ومعنىً، والإسم العَبدة.

مقا ـ عبد: أصلان صحيحان، كأنّهما متضادّان. والأوّل من ذينك الأصلين يدل على لين وذُلّ، والآخر على شدّة وغِلظ. فالأوّل ـ العبد، وهو المملوك، والجماعة العبيد، وثلاثة أعبُدٍ، وهم العِباد. قال الخليل: إلّا أنّ العامّة اجتمعوا على تفرقة ما بين عِباد الله والعَبيد المملوكين، يقال هذا عبد بيّن العُبودة، ولم نسمعهم يَشتقّون منه فعلاً، ولو اشتُقّ لقيل عَبُد أي صار عبداً وأقرّ بالعبودة. وأمّا عبَد يَعبُد عِبادة: فلا يقال إلّا لمن يعبد الله تعالى. وتعبّد يتعبّد تعبّداً، فالمتعبّد: المتفرّد بالعبادة. واستعبدت فلاناً: اتّخذته عبداً. ويقال أعبَدَ فلان فلاناً إذا جعله عبداً. وتأنيث العبد عبدة، كما يقال مملوك ومملوكة، والمُعبَّد: الذلول، يوصف به البعير أيضاً. ومن الباب الطريق المُعبَّد، وهو المسلوك المذلّل. والأصل الآخر ـ العَبَدة، وهي القوّة والصّلابة، ويقال هذا ثوب له عَبَدة، إذا كان صَفيقاً قويّاً، ومن هذا القياس العَبَد مثل الأنَف والحميّة يقال هو يعبد لِهذا الأمر. وفُسّر ـ إن كانَ للرّحمٰنِ وَلَد فأنا أوّلُ العابِدين ، أي أوّل مَن غضِب عن هذا وأنِف من قوله.

الاشتقاق ١٠ ـ واشتقاق العبد من الطريق المعبَّد، وهو المذلّل الموطوء. وقولهم بَعير معبَّد، يكون في معنى مذلّل، ويكون بمعنى مهنوء بالقَطران... ويمكن أن يكون اشتقاق عُبيدة ومَعبد من العَبَد وهو الأنَف. قال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: عبِدتُ فصَمتُّ، أي أنفت فسكتّ.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو غاية التذلّل في قبال مولى مع الإطاعة، وهذا المعنى يكون بالتكوين أو بالاختيار أو بالجعل.

فالأوّل كما في:

إن كُلُّ مَن في السّماواتِ والأرضِ إلّا آتي الرَّحمٰنِ عَبداً - ١٩ / ٩٣.

وهوَ القاهرُ فَوقَ عِبادِهِ ويُرسل عَلَيكُم حَفَظَة - ٦ / ٦١.

وَما خَلقتُ الجِنَّ والإنسَ إلّا لِيَعبُدون - ٥١ / ٥٦.

أي خلقتهم على هذه الكيفيّة وعلى أن يكونوا عباداً في جريان أُمورهم وفي البقاء وإدامة الحياة، فقدّر فيهم استعداد كونهم متذلّلين خاضعين مطيعين طبق التكوين. وهذا كما في الآية: إلّا آتي الرَّحمٰنِ عَبداً.

فإنّ العبوديّة التكوينيّة: هو التذلّل على حسب التكوين وبمقتضاه، لا بحسب الاختيار الثانويّ وباقتضاء التعقّل والتفكّر.

ويمكن أن يراد في قوله ـ لِيَعبُدون: مطلق العبوديّة، أو الاختياريّ.

والثاني كما في:

قالَ يا قَوم اعبُدوا اللهَ - ٧ / ٦٥.

أن اعبُدوا الله واتّقوه وأطيعونِ - ٧١ / ٣.

ثُمَّ يَقول للنّاس كونوا عباداً لي مِن دون الله - ٣ / ٧٩.

يا أيُّها الكافِرونَ لا أعبُدُ ما تَعبُدون - ١٠٩ / ٢.

فإنّ العبادة بالاختيار: هو التعبّد طوعاً وبحسب التعقّل والتفكّر.

والثالث كما في:

الحرُّ بالحرِّ والعَبدُ بالعَبدِ ـ ٢ / ١٧٨.

ضربَ اللهُ مَثَلاً عَبداً مَملوكاً لا يَقدر عَلى شَيء ـ ١٦ / ٧٥.

فالعبوديّة الحقيقيّة: هو تطابق التعبّد الإختياريّ التشريعيّ العبوديّةَ التكوينيّة، فإنّ التشريع لازم أن يطابق التكوين، وإلّا يلزم التضادّ فيما بينهما ويفوت الغرض المقصود من التكوين والخلق.

وهذا كما قال تعالى:

يا أيُّها النّاسُ اعبُدوا ربَّكُم الّذي خَلَقَكُم ـ ٢ / ٢١.

إنَّ اللهَ رَبِّي ورَبُّكُم فاعبُدوه هذا صِراط مُستقيم ـ ٣ / ٥١.

فالصراط المستقيم هو الطريق الّذي يوافق برنامج التكوين والخلق ويكون مطابق ما خُلق عليه من الكيفيّات، فإذا انطبق السلوك التشريعيّ على التكوين: فيصدق الوصول إلى الحقّ الثابت.

وهذا معنى قوله تعالى:

فَسَبِّح بِحمدِ ربِّكَ وكُن مِنَ السّاجِدين وآعبُد رَبّك حَتّى يأتِيَكَ اليَقينُ ـ ١٥ / ٩٩.

بالوصول إلى ما هو الحقّ وشهود ما هو الثابت والواقع القاطع، من العظمة والجلال في الله تعالى، والقدرة التامّة بما لا يتناهى والحياة المطلقة الأزليّة الأبديّة غير المحدودة فيه، ثمّ الفقر والاحتياج والمحدوديّة في الخلق ـ أنتمُ الفُقَراءُ إلى الله.

وإدراك هذا المعنى على حقيقته الواقعة: يطلق عليه حقّ اليقين، وهو مقام الإيمان الكامل التامّ، وبه يوصف أولياؤه الصالحون المنتخبون وأنبياؤه المخلَصون ـ واذكُر عَبْدَنا أيّوبَ، في رَيب ممّا نزّلنا عَلى عَبدنا، إلّا عبادَك مِنهُم المُخلَصين، سُبحان الّذي أسرى بِعَبدِهِ لَيلاً.

وأمّا إذا خالفت العبوديّة الاختياريّة التكوينَ: فهو الانحراف والضلال وعلى خلاف الحقّ والصراط المستقيم، كما في عبادة الأوثان والأصنام والكواكب والأشجار والأنعام والأفراد من الإنسان والملائكة والأرواح والعقول، فإنّها قاطبة خلقُ الله ومن أمره وإليه مبدؤها ومعادُها.

والصالحون المخلَصون المقرّبون منهم، مَن اختار العبوديّة لله عزّ وجلّ، وخضع بتمام الذلّة والخضوع في قبال جلاله وعظمته، ووصَل بالفناء ومحو الأنانيّة إلى رفيع مقام التوحيد المطلق.

فكيف يصحّ التعبّد في قبال من هو فان في عظمة الله تعالى.

قُل أتعبُدونَ مِن دون الله ما لا يملك لَكُم ضرّاً ولا نَفعاً ـ ٥ / ٧٦.

قال أتعبُدونَ ما تَنحتون ـ ٣٧ / ٣٥.

والّذينَ اجتَنَبوا الطّاغوت أن يَعبُدوها ـ ٣٩ / ١٧.

أن لا تعبُدوا الشَّيطانَ إنّهُ لَكُم عَدُوٌّ مُبين ـ ٣٦ / ٦٠.

ثُمَّ يَقول للمَلائكَة أهؤلاء إيّاكُم كانوا يَعبُدون ـ ٣٤ / ٤٠.

فإنّ الإطاعة والخضوع لازم أن تكون في مقابل من له عظمة وجلال وهو المنعم المحسن والمفضل الرّحمٰن الكريم الربّ الخالق الحافظ النافع الّذي بيده أزمّة الأمور وهو على كلّ شيء قدير.

ولا يعقل العبوديّة لمن عجز وافتقر وضعف وهو مخلوق محتاج في تكوّنه وبقائه ومعيشته وليس له ثبات واقتدار وحياة ودوام.

إنَّ الَّذينَ تَعبدون مِن دونِ الله لا يَملكون لَكُم رِزقاً - ٢٩ / ١٧.

فإنّ إدامة الحياة وبقاء المعيشة إنّما هو الرزق، وهو إعطاء ما يكون بدلاً لما يتحلّل من القوى، وتجديدها حتّى تدوم الحياة.

وأمّا العبوديّة بتقليد الآباء السابقين، أو بمحافظة الشعائر والرسوم المتداولة في أهل البلد أو القوم، أو إتّباعاً من غير تحقيق وتفكّر ورويّة، أو بتصوّرات واهية وتخيّلات وتوهّمات: فهي خارجة عن ميزان التعقّل وعن ضوابط العلم والمعرفة والدقّة.

أجِئتَنا لنعبُدَ اللهَ وحدَهُ ونَذرَ ما كانَ يَعبُد آباؤنا - ٧ / ٧٠.

ما يعبُدون إلّا كما يَعبدُ آباؤهم مِن قَبل - ١١ / ١٠٩.

وأمّا الآثار المترتّبة على العبوديّة: فهي قاطبة أنواع الرّحمة والفضل والخير والسعادة والفلاح، فإنّ تحقّق العبوديّة يقتضي تحقّق الاستعداد وقابليّة المحلّ لأن يتعلّق به الرحمة والخير من الله الرحمن الكريم ويتوجّه إليه الجود والفضل والإحسان، فإنّه ذو فضل كبير.

الله لطيفٌ بِعبادِه يَرزقُ مَن يَشاء وهوَ القَويّ العَزيز - ٤٢ / ١٩.

ولَو بسَط اللهُ الرِّزقَ لِعبادِه لَبَغوا في الأرض - ٤٢ / ٢٧.

إنَّ الله بِعبادِه لَخَبير بَصير - ٣٥ / ٣١.

إنَّ عِبادي لَيسَ لَكَ عَلَيهم سُلطان وكَفى بربّك وَكيلاً - ١٧ / ٦٥.

يا عِبادِ لا خوفٌ عَلَيكُم اليَوم ولا أنتُم تَحزنون - ٤٣ / ٦٨.

أليْسَ اللهُ بكافٍ عَبدَه ـ ٣٩ / ٣٦.

وفي قبال العبوديّة: الاستكبار عن العبادة والكفر بها، فإنّه يوجب الانحراف عن مسير التكوين وبرنامج الخلق، وبذلك يُحرَم عن إفاضة الخير وبسط الرحمة وشمول الفضل والإحسان ـ إنَّ الَّذينَ يَستَكبِرونَ عَن عِبادَتي سَيَدخُلونَ جَهَنَّمَ داخِرين.

وأمّا مفاهيم الغضب والقوّة والصلابة والأنف والحميّة: فمعاني مجازيّة ومن لوازم العبوديّة، فإنّ التعبّد القاطع لشيء يلازم القوّة والتصلّب والحميّة والتأنّف فيه، والغضب على خلافه.

وأمّا قوله تعالى:

قُل إن كانَ للرَّحمٰنِ ولدٌ فأنا أوّلُ العابِدين سُبحانَ رَبِّ السَّمٰواتِ والأرض ـ ٤٣ / ٨١.

فالمراد كونه في الدرجة الأولى من العبادة والخضوع الكامل والإطاعة التامّة الكاشفة عن المعرفة وحصول الارتباط، وهذا المعنى يوجد اقتضاء ويوجب استعداد كونه ولداً له، فإنّ الولدَ من الوالد وأشبه الخلق به خَلقاً وخُلقاً، وأشدّ الناس ارتباطاً في الظاهر والباطن. وأيضاً ـ إنّ العبوديّة تلازم المعرفة والاطّلاع عن صفات المعبود وعن مقامات ظهوراته.

والأوفق بالتعبير بالشرط أن يقال في معنى الآية الكريمة: إن كانَ لِلهِ وَلَد حقيقةً، فأكون أنا أوّلَ خاضع ومطيع له، في ظلّ العبوديّة لله والدِه، وهذا المعنى أظهر بل أصرح وأبلغ.

وأمّا العَبيد في قوله تعالى:

وإنَّ اللهَ لَيسَ بظلّامٍ للعَبيد ـ ٣ / ١٨٣.

فإنّ الفرق بينه وبين العباد: هو فرق الألف والياء، فالألف يدلّ على ارتفاع كما أنّ الياء يدلّ على انكسار وانخفاض.

والتعبير به إشارة إلى أنّ الله تعالى لا يظلم عباده ولو كانوا في غاية الانكسار والضعف والاحتياج.

* * *

عبر:

مصبا ـ عبرت النهر عبراً من باب قتل وعبوراً: قطعته إلى الجانب الآخر، والمَعبَرُ: شَطّ نهر هو للعبور، والمِعبَر: ما يُعبَر عليه من سفينة أو قَنطرة. وعبرتُ الرؤيا عَبراً أيضاً وعبارة: فسّرتها، وبالتثقيل مبالغة. وعَبرت السبيل بمعنى مررتُ، فعابِر السبيل: مارّ الطريق. وعبرت الدراهم واعتبرتها: بمعنىً. والاعتبار: يكون بمعنى الاختبار والامتحان، مثل اعتبرت الدراهم فوجدتها ألفاً، ويكون بمعنى الاتّعاظ. والعِبرة إسم منه. قال الخليل: العبرة والاعتبار بما مضى أي الاتّعاظ والتذكّر، وجمع العبرة عِبَر. ويكون العِبرة والاعتبار بمعنى الإعتداد بالشيء في ترتّب الحكم. والعَبير: أخلاط تجمع من الطِيب. وعَنبر: طِيب معروف، وعبرت عن فلان تكلّمت عنه، واللسان يُعبّر عمّا في الضمير، أي يبيّن.

مقا ـ عبر: أصل صحيح واحد يدلّ على النفوذ والمضيّ في الشيء يقال عبَرتُ عُبوراً، وعَبرا النّهر: شَطّه. ويقال ناقة عُبرُ أسفارٍ: لا يزال يُسافَر عليها. والمَعبر: شطّ نهر هُيّئ للعبور. والمِعبر: سفينة يُعبَر عليها النّهر. ورجل عابِر سبيل، أي مارّ. ومن الباب العَبرة، قال الخليل: عَبرة الدمع جَريه، والدمع أيضاً نفسه عَبرة. وقولهم ـ عَبِر فلان يَعبَر عَبَراً من الحزن، وهو عَبرانُ والمرأة عبرى وعَبِرة، فهذا لا يكون إلّا وثَمّ بكاء، ويقال استعبَر إذا جرت عبرته. ومن الباب: عبَر الرُّؤيا يعبرها عَبْراً

وعبارة ويُعبّرها تعبيراً: إذا فسّرها، ووجه القياس في هذا عُبور النهر، لأنّه يصير من عِبرٍ إلى عِبْر، كذلك مفسّر الرؤيا يأخذ بها من وجه إلى وجه.

مفر ـ أصل العَبْر: تجاوز من حال إلى حال. فأمّا العبور فيختصّ بتجاوز الماء إمّا بسباحة أو في سفينة أو على بعير أو قنطرة، ومنه عبرُ النهر لجانبه حيث يُعبَر إليه. ومنه اشتقّ عَبرُ العين للدمع. وعَبَر القومُ إذا ماتوا كأنّهم عبَروا قنطرةَ الدنيا. وأمّا العبارة فهي مختصّة بالكلام العابر الهواءَ من لسان المتكلّم إلى سمع السامع. والاعتبار والعبرة بالحالة الّتي يتوصّل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد، والتعبير مختصّ بتعبير الرؤيا وهو العابر من ظاهرها إلى باطنها، وهي أخصّ من التأويل، فإنّ التأويل يقال فيه وفي غيره. والعَبْرِيّ ما ينبت على عَبر النهر. وشطّ مُعبَر: ترك عليه العَبريّ.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: مجاوزة عن جريان أو أمر أو حالة، وفيها خصوصيّة ليست في جانبيها، في موضوع مادّيّ أو عقليّ أو معنويّ، ولا يتحقّق إلّا بعد تحقّق المجاوزة.

والفرق بينها وبين المرور والمجاوزة: أنّ المرور يلاحظ فيه حالة الحركة على شيء فعلاً وفي الحال. والمجاوزة يلاحظ فيها التجاوز المطلق عن شيء أو إلى شيء وهي أعمّ ـ راجع ـ سرى وسير.

وأمّا مفاهيم ـ العَبرة والاعتبار والتعبير والعبارة:

فالعَبرة فَعلة لمرّة: فإنّ الدمعة تتجاوز عن حدقة العين إلى خارجها، وهذا تجاوز يتحقّق في أجزاء العين. ولمّا كان وقوع العبرة غالباً في حال الحزن: فتطلق

المادّة عليه تجوّزاً.

والاعتبار افتعال بمعنى اختيار العبور وأخذه، فإنّ الرجل المتفكّر العاقل إذا شاهد أُموراً وقضايا مفيدة: يستفيد منها وينتج في جريان معيشتها دنيويّاً أو روحانيّاً، ويُطبّقها على حالاتها، فهو يتجاوز عمّا يشاهد في الخارج إلى نفسها ـ المؤمن نظرهُ عِبرة.

والعِبرة فِعلة تدلّ على النوع، وهذا نوع من العبور.

والتعبير للرؤيا أيضاً قريب من الاعتبار: فإنّ المشاهَد هنا واقع في الرؤيا، والمُعبّر يتجاوز عمّا يشاهَد إلى أُمور خارجيّة ويطبّقه عليها.

وأمّا العبارة: فهو عبور عن معنى مقصود إلى كلمات وألفاظ خارجيّة تبيّنه وتوضحه، فهو تجاوز عن مفهوم إلى ملفوظ.

والعبور في النهر وأمثاله في الموضوعات الخارجيّة واضح.

فالقيود المذكورة لابدّ أن تلاحظ في مصاديق الأصل، وإلّا فيكون الاستعمال تجوّزاً بأيّ مناسبة.

إنَّ في ذٰلِكَ لَعِبرَةً لِمَن يَخشى ـ ٧٩ / ٢٦.

إنَّ في ذٰلِكَ لَعِبرَةً لأُولي الأبصار ـ ٢٤ / ٤٤.

لَقَد كانَ في قَصَصِهِم عِبرَةٌ لأُولي الألباب ـ ١٢ / ١١١.

فاعتبِروا يا أُولي الأبصار ـ ٥٩ / ٢.

أي اختاروا العبرة في هذه الأُمور وخذوها واستفيدوا من هذه الوقائع في جهة أنفسكم.

فإنّ طالب المعرفة والإصلاح لا ينظـر إلى شيء ولا يمرّ بشيء ولا يطّلع على شيء إلّا ويعتبر منه في برنامج حياته.

يا أيُّها المَلأُ أفتوني في رؤيايَ إن كُنتُم للرُّؤيا تَعبُرون ـ ١٢ / ٤٣.

أي إن كنتم قادرين على تعبير الرؤيا وتطبيقها على الأُمور الخارجيّة. وهـذا يتوقّف على الاطّلاع على الصور المثاليّة المنطبقة على الأُمور الطبيعيّة، وعلى الذوق وقوّة الاستنتاج والاستنباط والتطبيق.

يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا لا تَقربوا الصَّلاة وأنتُم سُكارى حَتّى تَعلَموا ما تَقولون ولا جُنُباً إلّا عابري سَبيل حَتّى تغتَسِلوا وإن كُنتُم مَرضى أو عَلى سَفَرٍ أو جاء ... فَتَيَمَّمُوا صَعيداً ـ ٤ / ٤٣.

المراد عدم جواز القرب إلى صلاة تقام في مسجد أو محلّ آخر والقصدِ نحوَها إذا لم يكن متوجّهاً، وهكذا إذا كان جُنباً، فلا يجوز له الحركة والمشي إلى جانب الصلاة الّتي تقام إلّا في مورد العبور من تلك النقطة، بأن يكون قصده عبوراً لا توقّفاً فيها.

وليس المعنى من قرب الصلاة: إقامتها، فإنّ اللّازم حينئذٍ أن يعبّر بقوله ـ وَلا تُقيموا الصَّلاةَ ـ ولا تُصلّوا. أي لا تقصدوا القرب منها وإقامتها. ويدلّ عليه قوله ـ حَتّى تَعلَموا ماتَقولون، وإلّا عابري سَبيل: فإنّ العلم والتوجّه بما يقول مطلق يعمّ حال الصلوة وغيره. وإنّ عبور السبيل لا يجوّز إقامة الصلوة، بل الحركة والمشي في سبيله.

فاتّضح المراد من الآية الكريمة، وتنتفي الاحتمالات الضعيفة.

* * *

عبس:

مقا ـ عبس: أصل صحيح يدلّ على تكرّه في شيء وأصله العَبَس: ما يبس

على هُلْب الذَّنَب من بَعر وغيره، وهو من الإبل كالوَذَح من الشاء. واشتقّ منه عبَس الرجل يَعبِس عُبوساً، وهو عابِس الوجه: غضبان، وعَبّاس إذا كثر ذلك منه.

مصبا ـ عبَس من باب ضرب عُبوساً: قطب وجهه، فهو عابس، وبه سمّي، وعبّاس أيضاً للمبالغة، وبه سمّي. وعبَس اليومُ: اشتدّ، فهو عَبوس، والعَبَس: ما يبس على أذناب الشاء ونحوها من البول والبعر، الواحدة عَبَسة، وبالواحدة سمّي.

الاشتقاق ٤٤ ـ والعُبوس: ضدّ البِشر. عَبَس الرجلُ يعبِس عُبوساً وعَبْساً. والعَبَس: ما لصِق من خطر الفحل من الإبل بذَنَبه.

صحا ـ عبَس: كلَح. وعبَّس وجهه: شُدّد للمبالغة. والتَّعبُّس التجهُّم. وقد عبِس الوسخ في يد فلان أي يبِس. ويوم عَبوس أي شديد. والعنبَس: الأسد، ومنه سمّي الرجل.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو انقباض مع حزن. وقد سبق في البسر أنّه حصول أمر أو عمل قبل أوانه بعجلة، وهو حالة حاصلة بعد العبوس، ويذكر بعده ـ ثُمَّ عَبَسَ وبَسَرَ.

فالتكرّه مقدّمة تحصلُ قبل العُبوس. كما أنّ الشدّة والغضب يكونان من آثاره، ويتحصّلان بعد تحقّقه، وليسا من الأصل.

وأمّا ما لصِق بأذناب الشاة: فهو بمناسبة انقباض وتكرّه فيه.

عَبَسَ وتَوَلَّى أن جاءَهُ الأعمى ـ ٨٠ / ١.

ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَر ثُمَّ أدبَرَ واستَكبَرَ ـ ٧٤ / ٢٢.

فالتولّي والبسور من آثار العُبوس.

إنّا نَخافُ مِن رَبِّنا يوماً عَبوساً قَمْطَريراً ـ ٧٦ / ١٠.

يدلّ على أنّ مادّة العُبوس تستعمل في ذوي العقول وغيرهم. فإنّ الانقباض والتكرّه في كلّ شيء بحسبه. والعُبوس في اليوم عبارة عن انقباض وتعسّر في جريان أموره، كما قال تعالى: وكانَ يوماً عَلى الكافرينَ عَسيراً.

* * *

عبقر:

صحا ـ العَبْـقر: موضع تزعم العرب أنّه من أرض الجنّ، ثمّ نسـبوا إليه كلّ شيء تعجّبوا من حذقه أو جودة صنعـته وقوّته، فقالوا عبقريّ، وهو واحد وجمع، والأنثى عبقريّة، يقال ثِياب عبقريّة. وفي الحديث ـ إنّه كان يَسجُد على عبقريّ، وهي هذه البُسُط الّتي فيها الأصباغ والنقوش حتّى أنّهم قالوا ظلم عبقريّ، وهذا عبقريّ قوم، للرجل القويّ، ثمّ خاطبهم الله بما تعارفوه قال عبقريٍّ حِسان. وقرأ بعضهم ـ عَباقِريّ، وهو خطأ، لأنّ المنسوب لا يُجمع على نسبته، وعبقَر السرابُ: تلألأ.

لسا ـ عبقر: موضع بالبادية كثير الجنّ، يقال في المثل ـ كأنّهم جنّ عبقر. قال الفرّاء: العبقريّ الطنافس الثخان، واحدتها عبقريّة، والعبقريّ: الديباج. قـال ابـن سِيده: والعبقريّ والعباقريّ ضرب من البُسُط، الواحدة عبقريّة، قال، وعبقَر قرية باليمن تُوَشّى فيها الثياب والبُسُط، فثيابها أجود الثياب، فصارت مثلاً لكلّ منسوب إلى شيء رفيع، فكلّما بالغوا في نعت شيء مُتناه نسبوه إليه. قال الأصمعيّ: سألت أبا عمرو بن العلاء عن العبـقريّ؟ قال: يقال هذا عبقريّ قوم كقولك هذا سـيّدُ قـوم وكبيرهم وشديدهم وقويّهم ونحو ذلك.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو القاطعية والقوّة والتفوّق وهذه الكلمة مشتقّة من العقر بمعنى القطع والحبس، زيدت فيه الباء للدلالة على الشدّة والجهر، فإنّ الباء من حروف الجهر والشدّة والضغط، وهذا كما في العقرب أيضاً، إلّا أنّ الشدّة والضغط فيه حاصلة في الآخر ومن الآخر والذَّنَب.

فالعبقر يدلّ على شيء فيه قوّة وقاطعيّة وتفوّق بالنسبة إلى أشياء أُخر، كما في البساط، أو اللباس، أو الفراش، أو الشخص، أو المكان، أو غيرها، إذا كان متفوّقاً وعالياً وفيه قاطعيّة من جهة الصورة والمعنى.

وأيضاً ـ فيها تناسب مع مادّة عرق زيدت فيها الباء كما في كلمة عرقب، والعِرق بمعنى الأصل والامتداد.

مُتَّكِئِينَ عَلى رفرفٍ خُضْرٍ وعَبقريّ حِسانٍ ـ ٥٥ / ٧٦.

يراد كلّ شيء فيه عظمة وتفوّق وأصالة وبقاء، وهو يعلو على غيره ويقطعه. وجمع حِسان باعتبار الكثرة في العبقريّ، فإنّه جنس كما في ـ رَفرف خُضر، وهذا المعنى ينطبق على جهة روحانيّة أيضاً، فإنّ الاتكاء في الجنّة من جهة الروحانيّة على مقامات معنويّة إلهيّة أصيلة قاطعة.

وسبق في الرفرف: إنّه ما كان خارجاً عن الحدّ الأصلي متّصلاً به.

* * *

عتب :

مصبا ـ عتب عليه عتباً من بابي ضرب وقتل ومَعتَباً أيضاً: لامَه في تسخّط،

فهو عاتب، وعتّاب مبالغة، وبه سمّي، وعاتبه معاتبة وعِتاباً. قال الخليل: حقيقة العتاب مخاطبة الإدلال ومذاكرة المَوجِدة. وأعتبني: الهمزة للسلب، أي أزال الشكوى والعتاب، واستعتَب: طلب الإعتاب. والعَتَبة: الدرجة، والجمع العَتَب، وتطلق العَتَبة على أُسكُفّة الباب.

مقا ـ عتب: أصل صحيح يرجع كلُّه إلى الأمر فيه بعض الصُّعوبة من كلام أو غيره. من ذلك العَتَبة وهي أُسكُفَّة الباب، وإنّما سمِّيت بذلك لارتفاعها عن المكان المطمئنّ السَّهل. وعَتبات الدُّرجة: مَراقيها، كلّ مِرقاة من الدُّرجة عَتَبة. ويُشبَّه بذلك العتبات تكون في الجبال، وتجمع أيضاً على عَتَب. وكلّ شيء جسا وجفا فهو يشتقّ له هذا اللفظ، يقال فيه عَتَب، إذا اعتراه ما يغيّره من الخلوص، يقولون حمل فلان على عَتَبة كريهة وعَتَب كَريه من بلاء وشرّ. ومن الباب وهو القياس الصحيح: العَتْب: الموجِدة، تقول عتبتُ على فلان عَتباً ومَعتبة، أي وجدت عليه، ثمّ يشتقّ منها فيقال: أعتبني أي ترك ما كنت أجد عليه ورجع إلى مَسرّتي، وهو مُعتِب راجع عن الإساءة. ويقولون: أعطاني العُتبى أي أعتبني. ولك العُتبى أي أعطيتُك العُتبى.

التهذيب ٢ / ٢٧٧ ـ قال ابن شُمَيل: العَتب: الموجِدة، تقول عتَب فلان على فلان عَتباً ومَعتِبة: إذا وجَد عليه. وقد أعتَبني فلان أي ترك ما كنت أجِد عليه من أجله ورجع إلى ما أرضاني عنه بعد إسخاطه إيّاي عليه. والعُتبى: إسم على فُعلى، يوضَع موضع الإعتاب، وهو الرجوع عن الإساءة إلى ما يُرضي العاتب. والتعتّب والمعاتبة والعِتاب: كلّ ذلك مخاطبة المُدِلّين أخلّاءهم طالبين حسن مراجعتهم ومذاكرة بعضهم بعضاً ما كرهوا ممّا كسبهم المَوجِدةَ. والعِتب: الرجل الّذي يُعاتِب صاحبه أو صديقه في كلّ شيء اشفاقاً عليه ونصيحة له.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: توجيه قول إلى شخص بعنوان لوم وذمّ على ما صدر منه، بالشدّة والغلظة.

والإدلال: هو المؤاخذة والاجتراء. والمَوجِدة: الغضب والسخط.

والإعتاب: جعل شخص عاتباً. ولازم هذا المعنى تبدّل عنوان المعتوبيّة بكونه عاتباً للغير. والعِتاب هو المعاتبة، ويدلّ على الاستمرار.

وفي العتاب تحقير للطرف بكونه مَلوماً ومذموماً وفي مورد المؤاخذة والسخط، وبهذه المناسبة يطلق العَتَبة على الخشبة السفلى من الباب الّتي يوطأ عليها، وعلى ما يكون كريماً. ويطلق على المرقاة بهذه المناسبة.

والأغلب إطلاق الإعتاب والاستعتاب بالنسبة إلى النفس وهو جعل النفس في مورد لَوم على عمله، وطلبه من نفسه أن يلومه عليه، وهذا المعنى مرجعه إلى الرجوع والتوبة والتنبّه وكونه مَرضيّاً.

وأمّا طلب العتاب من الغير: فهو من لوازم التنبّه والرجوع في نفسه.

فَيومئذٍ لا يَنفع الَّذينَ ظَلَموا مَعذرتُهم ولا هُم يُستعتَبون - ٣٠ / ٥٧.

فاليَومَ لا يُخرَجون مِنها ولا هُم يُستَعتَبون - ٤٥ / ٣٤.

ثُمَّ لا يؤذَن لِلَّذينَ كَفَروا ولا هُم يُستَعتَبون - ١٦ / ٨٤.

فالاستعتاب في هذه الآيات الكريمة بمعنى طلب اللوم والتنبّه لنفسه، أي فلا يكلَّفون بالتنبّه والرجوع والتوبة، لانقضاء زمان العمل والمجاهدة، فلا ينفعهم لومهم لأنفسهم وندامتهم عن أعمالهم الّتي سبقت منهم.

والتعبير بالاستعتاب دون الرجوع والتوبة والتنبّه وغيرها: فإنّ التعتّب أوّل مرحلة في مسير الرجوع والتنبّه، فإذا لم يكن له فائدة، بل لم يوجد له اقتضاء: فكيف يصحّ أن يُذكر غيره من المراحل المتأخّرة.

فإن يَصبِروا فالنّار مَثوىً لَهُم وإن يَستَعتبوا فَما هُم مِن المُعتَبين ـ ٤١ / ٢٤.

أي فإن صبروا واستقاموا على طريقتهم: فمثويهم النار والعذاب، وإن حصل لهم تنبّه واستعتاب في أنفسهم: فهو تنبّه ظاهريّ سطحيّ وليس عن تدبّر وتعمّق باطنيّ، ولا يكونون من المُعتَبين الّذين تنبّهوا ورجعوا ولو من جهة التفكّر والاعتقاد والحالة الباطنيّة، لاختتام مسيرهم اعتقاداً وحالةً وعملاً، فلا يوجد فيهم اقتضاء التحوّل والتنبّه.

* * *

عتد:

مصبا ـ عتُد الشيء عَتاداً: حضر، فهو عَتَدٌ وعَتيد أيضاً، يتعدّى بالهمزة والتضعيف فيقال أعتدَه صاحبُه وعتّدَه: إذا أعدّه وهيّأه. والعتيدة: الّتي فيها الطيب والأدهان.

مقا ـ عتد: أصل واحد يدلّ على حضور وقُرب. قال الخليل: تقول عَتُد الشيء وهو يعتُد عتاداً، فهو عَتيد حاضر. ومن ذلك سمّيت العَتيدة الّتي يكون فيها الطيب والأدهان. ويقال للشيء المُعتَد إنّه لعَتيد، وقد أعتدناه، وهيّأناه لأمر إن حَزَب، وجمع العَتاد عُتُد وأعتِدة. قال الخليل: يقولون هذا الفرس عَتَدٌ أي مُعَدّ متى شاء صاحبه ركبَه، الذكر والأُنثى فيه سواء. فأمّا العَتود: فذكر الخليل فيه قياساً صحيحاً، وهو الّذي بلغ السِّفاد، فإن كان كذا فكأنّه شيء أعدّ للسِّفاد.

التهذيب ٢ / ١٩٤ ـ قال الليث: العَتاد: الشيء الّذي تُعدّه لأمر ما وتُهيّئه له.

ويقال إنّ العُدّة إنّما هي العُتدة، وأعدَّ يُعِدّ إنّما هو أعتَد يُعتِد، ولكن أُدغمت التاء في الدال. وأنكر آخرون فقالوا اشتقاق أعدّ من عين ودالين. وهذا ما لديّ عَتيد، أي حاضر، وقال بعضهم: قريب. ويقال: أعتدتُ الشيء فَهو مُعتَد وعَتيد، وقد عتُد الشيء عَتادة فهو عَتيد: حاضر، قاله الليث، قال: ومن هنالك سمّيت العَتيدة الّتي فيها طِيب الرجل وأدهانه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو التهيّؤ الفعليّ الحاضر لأمر. والفرق بينها وبين موادّ ـ الإعداد والتهيئة والإحضار:

أنّ الإعداد يلاحظ فيه الإحصاء والضبط حتّى يتحصّل التعرّف.

والتهيئة: يلاحظ فيها مطلق تنظيم المقدّمات من أوّلها إلى آخرها.

والإحضار: يلاحظ فيه مطلق الحضور في مقدّمة أو غيرها.

فالتهيئة تكون قبل الإعداد، والإعداد مرتبته قبل الإحضار، والاعتداد هو يتحقّق في مرتبة الإحضار، مع قيد أن يكون لأمر.

فيكون التهيئة والإعداد من مقدّمات الإعتاد، كما أنّ الإحضار من لوازم الإعتاد، فالتفسير بها من باب التقريب.

وأعتدت لهُنّ مُتّكأ ـ ١٢ / ٣١.

أعتَدنا لَهُم عَذاباً أليماً ـ ٤ / ١٨.

إنّا أعتَدنا للظّالمين ناراً ـ ١٨ / ٢٩.

يراد إحداث هذه الأُمور وفعليّتها، بحيث تكون حاضرة عندهم.

ما يَلفِظُ مِن قَولٍ إلّا لَدَيه رَقيبٌ عَتيد - ٥٠ / ١٨.

وقالَ قرينُهُ هذا ما لَدَيَّ عَتيد - ٥٠ / ٢٣.

لَدى: ظرف مكان بمعنى عند ويستعمل في المكان الحاضر. والرقيب: من يكون له إشراف مع التفتيش والتحقيق. والعتيد: هو الحاضر المتهيّأ بالفعل.

هذا بالنسبة إلى ظاهر المعنى بالإطلاق. وأمّا بالنسبة إلى الحقيقة فنقول: إنّ النفس في وحدته فيه كلّ القوى، فيه جهة تسوق إلى الصلاح والنور، وجهة تسوق إلى الفساد والظلمة. والأعمال من الحسنات والسيّئات إنّما تصدر من النفس بهداية من الجهتين.

والنفس فيه قوّة الضبط والمراقبة والإشراف والإحاطة والحضور، وكلّ جهة من جهات النفس وقواه متخالفة بالاعتبار ومتّحدة بالحقيقة.

وما من تفكّر أو حركة أو عمل يظهر في الخارج إلّا وهو مضبوط في النفس بتمام خصوصيّاته - لا يُغادِرُ صَغيرَةً وَلا كَبيرَةً إلّا أحْصاها.

وهذا حقيقة مفهوم الرقابة والعتاد في ما يصدر من الإنسان، ولا نحتاج إلى إثبات ملائكة تراقب أعمال الإنسان وتضبطها خارجاً عن نفسه. وهذا المقدار أمر مقطوع لنا.

* * *

عتق:

مصبا - عتَقَ العبد عَتقاً من باب ضرب وعَتاقاً وعَتاقة، والعِتق إسم منه، فهو عاتق، ويتعدّى بالهمزة فيقال أعتقته فهو معتق على قياس الباب، ولا يتعدّى بنفسه فلا يقال عتقته، ولا عبد معتوق. وهو عَتيق، وجمعه عُتَقاء، وربّما جاء عِتاق، وأمة عتيق أيضاً، وعتيقة، وجمعها عتائق. وعتقت الخمر من بابي ضرب وقرُب. ودرهم

عَتيق، والجمع عُتق. وعتَقت الشيء من باب ضرب: سبقته، ومنه فرس عاتق إذا سبق الخيل. ويقال لما بين المنكب والعُنق عاتِق، والجمع عَواتق.

مقا ـ عتق: أصل صحيح يجمع معنى الكرم خِلقةً وخُلقاً ومعنى القِدَم. وما شذّ من ذلك فقد ذُكر على حِدة. قال الخليل: عَتق العبد يَعتِق عَتاقاً وعَتاقة وعُتوقاً، وأعتَقه صاحبُه اعتاقاً. وقال الأصمعيّ: عتَق فلان بعد استعلاج، إذا صار رقيق الخِلقة بعدما كان جافياً. ويقال حلَفَ بالعَتاق أو هو مولى عَتاقة. وصار العبد عَتيقاً، ولا يقال عاتِق في موضع عَتيق، إلّا أن تَنوي فعله في قابل فتقول عاتِقٌ غداً. وامرأة عتيقة حُرّة من الأمُوّة، وامرأة عتيقة أيضاً، أي جميلة كريمة، وفرس عَتيق، رائع بيّن العِتق، وثوب ناعِم عتيق. والعَتيق أيضاً: الكريم من كلّ شيء. وقد عتَق وعتُق، إذا أتى عليه زَمن. قال الخليل: جارية عاتق، أي شابّة أوّل ما أدركت. ابن الأعرابيّ: إنّما سمّيت عاتقاً لأنّها عَتقت من الصِّبا وبلغت أن تَدرَّع. قالوا والجوارح من الطير عِتاق لأنّها تصيد ولا تُصاد فهي أكرم الطَّير، وكأنّها عَتقت أن تُصاد. قال الخليل: البيت العتَيق: الكعبة لأنّه أوّل بيت وُضع للناس، وسمّي بذلك لأنّه أُعتق من الغَرَق أيّام الطوفان فرُفع، ويقال أُعتق من الحبشة عام الفيل. ويقال أُعتق من أن يدّعيه أحد فهو بيت الله تعالى. ويقال للبِئر القديمة عاتقة. والخمر العتيقة الّتي عُتقت زماناً حتّى عتقت. وممّا شذّ: عاتقا الإنسان، وهما ما بين المَنكبين والعُنق.

مفر ـ العَتيق: المتقدّم في الزّمان أو المكان أو الرّتبة، ولذلك قيل للقديم عَتيق وللكريم عتيق ولمن خلا عن الرِّقّ عَتيق. والعاتقان: ما بين المَنكِبين، وذلك لكونه مرتفعاً عن سائر الجسد. والعاتِق الجارية الّتي عُتقت عن الزوج. وعتق الفرس تقدّم بسبقه.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو الانطلاق من حدود وقيود. وهذا المعنى يختلف باختلاف الموارد والمصاديق، ففي كلّ مورد بحسبه وباقتضاء المصداق.

فالخمر العتيق إذا لم يكن محدوداً بصنع جديد وعمل حاضر. وعبد عتيق إذا كان حُرّاً وخارجاً عن محدودة العبوديّة والرقّيّة. وفرس عاتِق إذا سبق وخرج عن حدود سير الخيل المتسابقة. وما بين المَنكِب والعُنق عاتق لخروجه عن مسؤولية متوجّهة إليها وكونه منطلقاً. والبيت العتيق لكونه منطلقاً عن نسبة إلى شخص أو غرض خاصّ أو قيد محدود، فإنّه ينسب إلى الله تعالى فقط من دون قيد آخر.

وأمّا مفاهيم ـ القدمة والجمال والكرم والنعومة والشباب وغيرها: فهي من لوازم الأصل في موارد متناسبة.

لَكُم فيها مَنافعُ إلى أجَل مُسمًّى ثُمَّ مَحِلُّها إلى البيت العَتيق ـ ٢٢ / ٣٣.

وليوفوا نُذورَهُم وليطَّوَّفوا بالبَيت العَتيق ـ ٢٢ / ٢٩.

التوصيف بالعتيق إشارة إلى كونه منزّهاً عن أيّ لون وانتساب خاصّ، وعن أيّ قيد ومحدوديّة وغرض ماديّ، وعن أيّ برنامج انحرافيّ دنيوي.

فهو مظهر التنزّه والطّهارة والقداسة والإنطلاق الصرف، وليس فيه عنوان خاصّ ولا جهة إلى جانب مخصوص.

وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى:

إنَّ أوَّل بَيتٍ وُضِعَ للنّاس للَّذي ببكَّةَ مُباركاً ـ ٣ / ٩٦.

أي وقد وضع بناؤه في أوّل مرتبة لعموم طبقات الناس وتوجّههم إليه من دون

اختصاص إلى جهة.

والمسجدُ الحرام الَّذي جَعَلناهُ للنّاس سَواءً العاكفُ فيه والبادِ - ٢٢ / ٢٥.

* * *

عتل :

مقا - عتل: أصل صحيح يدلّ على شدّة وقوّة في الشيء. من ذلك الرجل العُتُلّ، وهو الشديد القويّ المصحَّح الجسم. واشتقاقه من العَتَلة الّتي يُحفَر بها. والعَتَلة أيضاً: الهراوة الغليظة من الخشب، والجمع العَتَل، ومن الباب العَتْل وهو أن تأخذ بتَلبيب الرجل فتَعتِله أي تجرّه إليك بقوّة وشدّة، ولا يكون عَتْلاً إلّا بجفاء وشدّة. وزعم قوم إنّهم يقولون - لا أنعتِل معك أي لا أنقاد.

التهذيب ٢ / ٢٧٠ - فاعتِلوه: قرأ عاصم وحمزة والكسائي بكسر التاء. وابن كثير ونافع وابن عامر ويعقوب بضمّ التاء. قلت: هما لغتان فصيحتان، يقال عَتله يعتِله ويعتُله. وعن مجاهد في فاعتِلوه أي خذوه فاقصِفوه كما يُقصَف الحطب. وأبو مُعاذ: العتل: الدفع والإرهاق بالسّوق العنيف. ابن السّكّيت: عتَلتُه إلى السجن وعتَنتُه، إذا دفعَته دفعاً عنيفاً. والعُتُلّ: جاء في التفسير إنّه الشديد الخصومة، وأيضاً الجافي الخُلُق اللئيم الضَّريبة، وهو في اللغة: الغليظ الجافي.

مفر - عَتْل: الأخذ بمَجامع الشيء وجرّه بقهر، كعتل البعير. والعُتُلّ: الأكول المَنوع يعتل الشيء عتلاً.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو الغلظة والتعنّف والجفاء ليس فيه لينة ولا

عطوفة.

وهذا المعنى باقتضاء حروفها الظاهرة، فإنّ العين من حروف الجهر والاستفال، والتاء من الشدّة والاستفال، واللّام من الشدّة والاستفال أيضاً. ويدلّ على هذا اشتراك كلمات ـ عبل، عصل، عضل، عثل، عردل، عرطل، عبم، عين، عتن، في مفهوم الشدّة.

ومن مصاديق الأصل: الرجل الغليظ الجافي، والأكول المَنوع والهراوَة الغليظة وهي العصا الضخمة من حديد أو غيره.

وأمّا اشتقاقه ـ عتَله يعتِلُه: فيدلّ على اعمال غلظة وعنف وشدّة بالنسبة إليه. وهذا يتحقّق بجرّ أو جذب أو دفع أو حمل أو إسراع أو غيره إذا وقع بالغلظة والعنف والجفاء.

مَنّاعٍ للخَير معتَدٍ أثيم عُتُلٍّ بعد ذلِكَ زَنيم ـ ٦٨ / ١٣.

العُتُلّ على وزان جُنُب شدّد للمبالغة، وهو الرجل الغليظ المتعنّف الجافي. والزنيم من ليس له أصالة ونسب صحيح وهو معلّق.

خُذوه فاعتِلوه إلى سَواء الجَحيم ـ ٤٤ / ٤٧.

أي خذوه ثمّ أعمِلوا في حقّه غلظة وعنفاً وجفاء حتّى يرد إلى وسط الجحيم.

وهذا المعنى آكد في التشديد من مفهوم الجرّ والجذب، فإنّ النظر إلى إعمال الغلظة بأيّ طريق كان، وليس الجرّ جزءاً من مفهوم المادّة، وترى استعماله في الدفع وغيره أيضاً، مع أنّ الأثيم لا يبعد عن الجحيم حتّى يجرّ إليه ـ وإنَّ جَهنَّمَ لَمحيطةٌ بالكافرين.

* * *

عتو :

مصبا ـ عتا يعتو عُتوّاً من باب قعد: استكبَر وتجبَّر فهو عاتٍ. وعتا الشيخ يعتو عتيّاً: أسنّ وكبر، فهو عاتٍ.

مقا ـ عتو: أصل صحيح يدلّ على استكبار. قال الخليل وغيره: عتا يعتو عُتوّاً: استكبر، وكذلك يعتو عِتيّاً، فهو عاتٍ. والملك الجبّار عاتٍ. وجبابرة عُتاة. ويقال تعتّى فلان وتعتّت فلانة إذا لم يُطِع.

كتاب الأفعال ٢ / ٣٩٦ ـ وعتا الملكُ عُتوّاً: تجبّر واستكبر، والريحُ: جاوزت مقدار هبوبها، والشيخُ عُتيّاً: بلغ غاية الكبر، وعن الأدب: لم يقبله.

لسا ـ عَتا يعتو عُتوّاً وعِتيّاً: استكبر وجاوز الحدّ. وقال الأزهريّ: والعُتا: العِصيان، والعاتي: الجبّار، وجمعه عُتاة، والعاتي: الشديد الدخول في الفساد المتمرّد لا يقبل موعظة. وعتا الشيخ عُتيّاً وعَتيّاً: أسَنّ وكبر وولّى.

صحا ـ تقول عتوتَ يا فلان تَعتو عُتوّاً وعُتيّاً وعِتيّاً، والأصل عُتوّاً ثمّ أبدلوا إحدى الضمّتين كسرة فانقلبت الواو ياءً فقالوا عُتِيّاً ثمّ اتبعوا الكسرة الكسرة فقالوا عِتِيّاً ليؤكّد البدل، ورجل عاتٍ، وقوم عُتِيّ، قلّبوا الواو ياءً.

الفروق ص ١٦٠ ـ الفرق بين الطغيان والعتوّ: أنّ الطغيان مجاوزة الحدّ في المكروه مع غلبة وقهر. والعُتوّ: المبالغة في المكروه فهو دون الطغيان ـ ريحٍ صَرْصَرٍ عاتيَة ـ أي مبالِغة في الشدّة.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو مجاوزة عن الحدّ في طريق الشرّ والفساد، أي

مبالغة في سلوك طريق الشرّ.

فالأصل فيها ما قلناه، وليست بمعنى الاستكبار أو التجبّر أو العصيان أو شديد الدخول في الفساد أو التولّي أو غيرها. نعم الإدامة والإصرار على هذه الموضوعات المكروهة المضرّة: تكون عُتوّاً.

فَقَد استكبَروا في أنفُسِهم وعتَوْا عُتوّاً كَبيراً - ٢٥ / ٢١.

وأمّا عادٌ فأُهلِكوا بريحٍ صَرْصَرٍ عاتِيَة - ١٩ / ٢٩.

فجعل الاستكبار مقدّمة على العتوّ والريح الصرصر ليس فيها استكبار ولا تولّي بل مجاوزة في شدّة جريانها.

وقَد بَلغتُ مِن الكِبَرِ عِتيّاً - ١٩ / ٨.

أي بلغت من جهة كبر السنّ بحال العتوّ والمبالغة في جريان السير، وهو الانتهاء في الكبر.

وهذا المورد أيضاً ينفي مفهوم التجبّر والاستكبار والعصيان.

وكأيِّن مِن قَريَةٍ عَتَتْ عَن أمر رَبِّها ورُسُله - ٦٥ / ٨ .

فَلَمّا عَتَوْا عَن ما نُهوا عَنهُ قُلنا لَهُم - ٧ / ١٦٦.

فَعَتَوْا عَن أمرِ رَبِّهِم فأَخَذَتهُم الصّاعِقَة - ٥١ / ٤٤.

يُراد الإصرار والمبالغة والسير في الإعراض والانحراف عن الأوامر والنواهي الإلهيّة.

وأمّا التعبير في هذه الموارد بهذه المادّة دون غيرها: فإنّ النظر إلى جهة الإصرار وإدامة السير في طريق الشرّ والمكروه.

ويراد من الشرّ والفساد: مطلق مفهومها، مادّياً أو معنويّاً أو عرفيّاً أو شخصيّاً

أو بالنسبة إلى جهة خاصّة.

* * *

عثر:

مصبا ـ عثَر الرجل في ثوبه يَعثُر، والدابّة أيضاً من باب قتل، وفي لغة من باب ضرب، عِثاراً، والعَثرة للمرّة، ويقال للزَّلّة عَثرة لأنّها سقوط في الإثم. وعثر عليه عَثراً من باب قتل وعُثوراً: إطّلع عليه، وأعثره غيره: أعلمه به.

مقا ـ عثر: أصلان صحيحان يدلّ أحدهما على الاطّلاع على الشيء، والآخر ـ على الإثارة للغبار. فالأوّل ـ عثَر يعثُر عُثوراً، وعثَر الفرس يعثُر عِثاراً: وذلك إذا سقط لوجهه، قال بعض أهل العلم: إنّما قيل عثر من الاطّلاع، وذلك أنّ كلّ عاثِر فلابدّ أن ينظر إلى موضع عثرته. ويقال عثر الرجل يعثُر عُثوراً وعَثراً: إذا اطّلع على أمر لم يطّلع عليه غيره ـ كذا قال الخليل. وأعثرتُ فلاناً على كذا إذا أطْلعتَه عليه. والعاثور: المكان يُعثَر به. والأصل الآخر العِثْيَرُ والعِثيَرة وهو الغبار الساطع.

التهذيب ٢ / ٣٢٤ ـ قال الليث: عثر الرجل إذا هجم على أمر لم يهجم عليه غيره، وأعثرت فلاناً على أمر أي أطلعته. وعثر الرجل عَثرة، وعثَر الفرس عِثاراً، وعيوب الدوابّ تجيء على فِعال، مثل العِثار والعِضاض والخِراط والضِّراح والرِّماح. والعَثَريّ من الزروع: ما سُقي بماء السيل والمطر وأُجري إليه الماء من المَسايِل وحُفِر له عاثور، أي أتيّ يُجرى فيه المـاء إليه. وجمعه عَواثير. وعن ابن الأعـرابيّ: رجل عَثَريّ: ليس في أمر الدنيا ولا في أمر الآخرة. وأبو عبيد: العِثيَر: الغبار، وقال الليث: الغبار الساطع.

صحا ـ العَثرة: الزَّلّة، يقال عثر به فرسُه فسقط. وعثَر عليه أي اطّلع عليه.

وتعثّر لسانه: تلعثم. والعاثور: حُفرة تُحفر للأسد وغيره ليُصاد. ويقال للرجل إذا تورّط: قد وقع في عاثور شرّ.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ورود على مورد من دون تفكّر واختيار دفعة وبغتة على طريق السقوط.

ومن مصاديقه: هجوم على شيء بغتة، وسقوط في شيء دفعة، وسقوط وكبوة، وزلّة تنتهي إلى السقوط، وإحاطة واطّلاع من دون مقدّمة ودفعةً.

ومن آثاره الّتي قد تترتّب عليه: حصول العلم، التعس والهلاكة، وإثارة الغبار، وغيرها.

وكَذلك أعثَرنا عَلَيهم لِيَعلَموا أنَّ وعدَ الله حَقّ وأنَّ السّاعَةَ لا رَيْبَ ـ ١٨ / ٢١.

أي جعلنا الناس منتهين إلى الكهف وواردين بغتة ومن دون مقدّمة عليه وعلى أصحاب الكهف، ليتدبّروا فيهم وفي حالاتهم وسوابقهم.

فإن عُثِرَ عَلَى أنَّهُما استَحَقّا إثماً فآخرانِ ـ ٥ / ١٠٧.

أي المعثور على استحقاقهما إثماً. فيثنّى ويجمع الضمير في المبنيّ للمفعول من اللّازم. والمراد إعثارهما واردَين بغتة في الإثم، بأيّ موجب وبأيّ مؤثّر أو عامل يكون.

والتعبير بالمادّة: إشارة إلى أنّ هذا الهجوم قد تحقّق بغتة من دون تفكّر وانتخاب.

فهذا القيد لازم أن يلاحظ في جميع المصاديق.

والعاثور: يلاحظ فيه القيد، أي الورود بغتة ومن دون توجّه.

* * *

عثو:

مقا ـ عثى: كلمة تدلّ على فساد، يقال عثا يعثو، ويقال عثى يعثي، مثل عاثَ.

مفر ـ العَيث والعِثيّ يتقاربان، نحو جذب وجبذ، إلّا أنّ العيث أكثر ما يقال في الفساد الّذي يدرك حِسّاً، والعِثيّ فيما يدرك حُكماً، يقال عَثِي يعثَى عِثيّاً، وعلى هذا ـ وَلا تعثَوا في الأَرض مُفسِدين، وعثا يعثو عُثوّاً. والأعثى: لون إلى السواد. وقيل للأحمق الثقيل أعثى.

الجمهرة ٢ / ٤٥ ـ العثو: أصل بناء العَثواء، يقال ضبع عَثواء إذا كانت كثيرة الشعر على وجهها. وكذلك يقال رجل أعثى وامرأة عَثواء إذا كثر الشعر على خدودهما. وفي بعض اللغات عثا يعثو عَثواً في معنى عاث يَعيث إذا أفسد، وليس بثبت.

لسا ـ عثا: لون إلى السواد مع كثرة شعَر، والأعثى: الكثير الشَّعَر الجافي السَّمِج. والعُثوة: جُفوف شَعَر الرأس والتباده وبُعد عهده بالمَشط. عَثِي شَعره يَعثَى عَثواً وعَثاً. قال ابن سيده: عثا عُثوّاً، وعَثِيَ عُثوّاً: أفسد أشدّ الإفساد.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو امتداد في الخروج عن الاعتدال. وهذا المعنى يختلف باختلاف الموارد، فمن مصاديقه: ظهور الفساد بالخروج عن العدل والصلاح. وخروج اللون عن صفائه إلى الكدورة والسواد. وخروج الفرد عن حالة التعقّل إلى الحمق والضعف فيه. وظهور الالتباد والجفاف والاختلاط في الشَّعَر في الضبع أو في

الإنسان. واللِّمّة من شَعَر الرأس الخارج عن حدّ الأذن.

وبين المـادّة وموادّ ـ عثل، عثم، عثن، عجر، عسم، عشم، عشب، عضل ـ اشتقاق وتقارب في اللفظ والمعنى.

فظهر أنّ الفساد من مصاديق الأصل، وليس بأصل. ويدلّ على هذا استعمال المادّة مع مادّة الفساد في كلام الله المجيد:

كُلوا واشرَبوا مِن رِزقِ الله ولا تَعثوا في الأَرض مُفسِدين ـ ٢ / ٦٠.

واذكروا إذ جَعَلَكُم خُلَفاءَ مِن بَعد عاد ... ولا تَعثوا في الأَرض مُفْسِدين ـ ٧ / ٧٤.

ولا تبخَسُوا النّاس أشياءَهُم ولا تَعثوا في الأَرض مُفسِدين ـ ١١ / ٨٥.

وإلى مَدينَ أخاهُم شُعَيباً ... وارجُوا اليومَ الآخِر ولا تَعثوا في الأَرض مُفسدين ـ ٢٩ / ٣٦.

فالآية الأولى راجعة إلى بني إسرائيل، والثانية إلى قوم هود، والثالثة إلى قوم شعيب، وكذلك الرابعة.

والمراد النهي عن خروجهم في الحـياة المادّية والاجتماعيّة عن برنامج العـدالة والإنصاف ورعاية الحقوق فيما بينهم، سالكين إلى سبيل الفساد والإفساد في الأُمور والإخلال في النظم، فإنّ هذا يوجب الإفساد وإخلال الأُمور الروحانيّة.

ولا يخفى أنّ الإفساد من أعظم الأُمور المنهـيّة، وهو في قبال النظم والبرنـامج العدل الإلهيّ، وإخلال فيها، راجع: أرض ـ فسد.

وأمّا العيـث: فهو يدلّ على شـدّة وكثرة في الخـروج عن العـدل والقرب من الفساد، حيث إنّ الياء يدلّ على الإنكسار والإنحطاط فيكون الإنحـطاط في العـيث

أشدّ من العوث والعثو.

* * *

عجب :

مقا ـ عجب: أصلان صحيحان يدلّ أحدهما على كِبر واستكبار للشيء والآخر ـ خِلقة من خِلَق الحيوان. فالأوّل ـ العُجب وهو أن يتكبّر الإنسان في نفسه، تقول هو مُعجَب بنفسه، وتقول من باب العَجَب: عجِب يعجَب عَجَباً، وأمر عَجيب، وذلك إذا استكبَر واستعظَم. قالوا: وزعم الخليل أنّ بين العَجيب والعُجاب فرقاً. فأمّا العَجيب والعجب مثله: فالأمر يُتعجّب منه. وأمّا العُجاب فالّذي يُجاوز حدّ العَجيب، قال وذلك مثل الطّويل والطُّوال. ويقولون عَجَب عاجِب. والاستعجاب: شدّة التعجّب. والأصل الآخر العَجْب وهو من كلّ دابّة ما ضُمّت عليه الوركان من أصل الذنَب.

مصبا ـ العَجْب من كلّ دابّة: ما ضُمّت الورِك من أصل الذنَب وهو العُصعُص. وعجِبت من الشيء عَجَباً من باب تعِب وتعجّبت واستعجبت وهو شيء عجيب أي يُعجَب منه، وأعجَبني حُسنُه، وأعجِبَ زيد بنفسه بالبناء للمفعول: إذا ترفّع وتكبّر، ويستعمل التعجّب على وجهين: أحدهما ـ ما يحمده الفاعل ومعناه الاستحسان والإخبار عن رضاه به. والثاني ـ ما يكرهه ومعناه الإنكار والذمّ له. ففي الاستحسان يقال أعجبني بالألف. وفي الذمّ والإنكار عجِبت وزان تعبت.

التهذيب ١ / ٣٨٦ ـ عن ابن الأعرابيّ: العَجَب: النظر إلى شيء غير مألوف ولا معتاد. وقال: العِجب: الّذي يحبّ محادثة النّساء ولا يأتي الرّيبة. والعُجب: فُضلة من الحُمق صرفها إلى العُجب. وتقول عجّبت فلاناً بشيء تعجيباً فعجِب منه. وعُجوب الكُثبان: أواخرها المستدقّة. وناقة عَجباء بيّنة العَجَب: إذا دقّ أعلى مؤخّرها وأشرفت جاهرتاها، وهي خِلقة قبيحة فيمن كانت.

صحا ـ العَجيب: الأمـر يُتعجّب منه، وكذلك العُجاب، والعُجّاب أكثر منه، وكذلك الأُعجـوبة. وقولهم عَجَب عاجِـب كقولهم لَيل لائل يؤكّد به، والتّعاجيـب لا واحد لها من لفظها. ولا يجمع عَجَب ولا عَجيب، ويقال جمع عجيب عجائب مثل أفيل وأفائل. وقولهم أعاجيبُ كأنّه جمع أُعجوبة مثل أُحدوثة وأحاديث.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحـد في المادّة: هو الحالة الحاصلة من رؤية شيء خارجاً عن الجريان الطبيعيّ المتوقّع عادةً، فهذه الحالة يطلق عليها التعجّب. وإن كانت الرؤيـة متعلّقة بنفسـه وصفاته وأعماله: فيطلق عليها العُجب بالضمّ، وكأنّ العُجب كالغسـل إسم مصدر يدلّ على ما يتحصّل من المصدر، وهو الصفة النفسانيّة.

وبهذه المناسبة تطلق على المؤخّر إذا دقّ على خلاف المعتاد. وعلى ما يستأنس بمحادثة النساء دون الرجال.

والفرق بين العَجيب والعُجاب والعَجَب والعِجْب: أنّ العَجَب كالحَسَن ما فيه تعجّب خفيف ظاهريّ، لمكان الفتحتين والفتحة خفيفة. والعِجب يدلّ على ما فـيه تعجّب يسير منخفض لمكان الكسرة. والعَجيب يدلّ على ما فيه تعجّب ثابت لمكان الياء. والعُجاب يدلّ على ما فيه تعجّب ممتدّ، لمكان الألف، ففيه اقتضاء تعجّب كثير ممتدّ.

وبهذا تظهر خصـوصيّة استعمال كلّ منها في مورد خاصّ بالنـظر إلى تـلك الخصوصيّة والامتياز ـ

أجعَل الآلهةَ إلهاً واحداً إنَّ هذا لَشَيءٍ عُجاب ـ ٣٨ / ٥.

أألِدُ وأنا عَجوز وهذا بَعلي شَيخاً إنَّ هذا لَشَيء عَجيب ـ ١١ / ٧٢.

إستَمع نَفَر مِن الجنّ فقالوا إنّا سمعنا قرءاناً عَجَباً ـ ٧٢ / ١.

فالتعجّب في الجريان الأوّل كثير وممتدّ، ثمّ في الثاني، ثمّ الثالث.

أوَعَجِبْتُم أن جاءَكُم ذكرٌ مِن ربِّكُم عَلى رجل ـ ٧ / ٦٣.

وإن تَعجب فَعجبٌ قولهم أئذا كُنّا تُراباً أئِنّا لَفي خَلق جَديد ـ ١٣ / ٥.

يا وَيلَتى أألِدُ وأنا عَجوز وهذا بَعْلي شَيْخاً إنَّ هذا لَشَيء عَجيب قالوا أتعجَبينَ مِن أمرِ الله ـ ١١ / ٧٣.

يراد أرأيتم هذه الأُمور الخارجة عن الجريان الطبيعيّ والخارقة للعادة موارد تعجّب واستغراب! مع أنّ الاستغراب إذا نُسب إلى الجريان الطبيعيّ وحوسب بمعايير طبيعيّة وبمقاييس مادّية، لا فيما ينسب إلى الله المتعال، وبيده أزمّة الأُمور، وبتقديره جريان الطبيعة وماورائها.

فاستَفتِهم أهُم أشدُّ خَلقاً أم مَن خَلَقنا ... بَل عجبتَ ويَسخرون ـ ٣٧ / ١٢.

يراد الإضراب عن مقام الاستفتاء، فإنّهم ليسوا في مقام التفهّم وتحرّي الحقيقة وتحقيق الحقّ، بل برنامجهم الاستهزاء والتحقير، وحالهم كذلك، مع أنّك كنت في تعجّب من أحوالهم.

فجملة ـ ويَسخرون ـ حاليّة من متعلّق ـ عجبتَ، أي وتتعجّب منهم ومن أقوالهم وأحوالهم، وهم يسخرون.

والإعجاب إفعال بمعنى جعل شخص متعجّباً عن شيء، كما في:

ومِنَ النّاس مَن يُعجبك قولُه ـ ٢ / ٢٠٤.

قُل لا يَستَوي الخَبيثُ والطيّب ولو أعجَبكَ كثرة الخَبيث ـ ٥ / ١٠٠.

وإذا رأيتهم تُعجبك أجسامهم ـ ٦٣ / ٤.

ثمّ إنّه لا فرق في التعجّب بين أن يكون متعلّقه ممدوحاً أو مذموماً.

فالممدوح كما في:

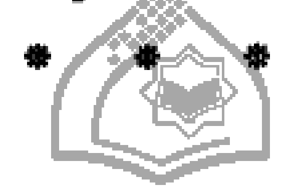
ويومَ حُنين إذ أعجبتكُم كثرتكُم ـ ٩ / ٢٥.

والمذموم كما في:

ولو أعجبَك كثرة الخَبيث ـ ٥ / ١٠٠.

والمعيار هو الخروج عن الجريان الطبيعيّ المعتاد.

* * *



عجز:

مقا ـ عجز: أصلان صحيحان يدلّ أحدهما على الضعف، والآخر على مؤخّر الشيء. فالأوّل ـ عَجز عن الشيء يعجِز عَجزاً، فهو عاجز، أي ضعيف. ومن الباب العَجوز: المرأة الشيخة، والجمع عجائز. والفعل عجَّزت تعجيزاً، ويقال فلان عاجَز فلاناً، إذا ذهب فلم يوصَل إليه. ويجمع العَجوز على العُجُز أيضاً. وربّما حملوا على هذا فسمّوا الخمر عجوزاً، وإنّما سمّوها لقدمها، كأنّها امرأة عجوز. والعِجزة وابن العِجزة: آخر ولد الشيخ. وأمّا الأصل الآخر ـ فالعَجُز مؤخّر الشيء، والجمع أعجاز، حتّى أنّهم يقولون: عجُز الأمر وأعجاز الأمور. والعَجيزة: عَجيزة المرأة خاصّة إذا كانت ضَخْمة. يقال امرأة عجزاء، والجمع عَجيزات، ولا يقال عجائز، كراهة الالتباس.

مصبا ـ عجز عن الشيء عَجْزاً من باب ضَرب ومَعْجزة بالهاء وحذفها، ومع كلّ وجه فتح الجيم وكسرها: ضعف عنه، وعجِز عجزاً من باب تعب وهذه اللغة غير

معروفة عندهم. وعن ابن الأعرابيّ: إنّه لا يقال عجِز الإنسانُ بالكسر إلّا إذا عظمت عَجيزته. وأعجزه الشيء: فاته. وأعجزت زيداً: وجدته عاجزاً. وعجّزته تعجيزاً: جعلته عاجزاً. وعاجَز الرجلُ: إذا هرب فلم يقدر عليه. والعَجُز من الرجل والمرأة: ما بين الورِكين وهي مؤنّثة، وبنو تميم يُذكّرون، وفيها أربع لغات فتح العين وضمّها ومع كلّ واحد ضمّ الجيم وسكونها، والأفصح وزان رَجُل، والجمع أعجاز. والعَجُز من كلّ شيء: مؤخّره يذكّر ويؤنّث.

مفر ـ عَجُزُ الإنسان: مؤخّره، وبه شبّه مؤخّر غيره. والعَجْز أصله التأخّر عن الشيء وحصوله عند عَجُزِ الأمر أي مؤخّره، كما ذكر في الدبر، وصار في التعارف إسماً للقصور عن فعل الشيء وهو ضدّ القدرة وأعجزت فلاناً وعجّزته وعاجزته: جعلته عاجزاً.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يقابل القدرة في الجملة. فالعجز له مراتب، وبانتفاء القدرة على أيّ شيء كان، وفي أيّ مقدار يتحقّق مفهوم العجز، كما في القدرة.

وأمّا مفهوم الضّعف: فهو في مقابل القوّة ـ مِن بَعدِ ضَعْفٍ قُوَّةً.

ويلحاظ مفهوم العَجز: تطلق المادّة على أصول الشجر المنتهى إليها، لتحقّق الضعف والهرم فيها، ولشدّة الحاجة فيها إلى التغذّي من الماء والطين، وانتفاء الطراوة والخضارة فيها. وهكذا في مؤخّر كلّ شيء. ومثله العجوز والعجوزة من الإنسان إذا استولى عليه الضعف والحاجة وانتفى عنه الاقتدار وحالة الطراوة والتحرّك والعمل. وهذه الآثار تشاهد في العجُز وهو مؤخّر الإنسان، فليس فيه إلّا السكون والهُويّ.

وأعجزَه: جعله عاجزاً، وهو مُعجِز.

والمعاجَزة: استدامة العجز واستمراره.

يا وَيلَتى أعجزتُ أن أكون مثل هذا الغُراب - ٥ / ٣١.

يا وَيلَتى أألِدُ وأنا عَجوز - ١١ / ٧٢.

إذ نجّيناه وأهلَه أجمعين إلّا عَجوزاً في الغابِرين - ٣٧ / ١٣٥.

يراد الضعف وانتفاء الاقتدار في جهة دفن جسد أخيه. والعجز في جهة توليد الطفل واستعداده.

وهذا هو اللّطف في التعبير بالمادّة دون كبر السنّ والكهولة وغيرهما.

ويشار في الآية الثالثة إلى جهة العجز في الإيمان والطاعة، والتخلّف عن امتثال أمر الله وأمر رسوله، مع كونها ضعيفة فقيرة في نفسها.

والّذينَ يَسعون في آياتنا معاجِزين أُولئك في العَذاب مُحضَرون - ٣٤ / ٣٨.

يراد استمرار حالة كونهم عاجزين في هذا السعي والعمل، ولا حاجة إلى تفسير المعاجز بمعنى الإعجاز متعدّياً، مع أنّهم ليسوا في تلك الحالة ولا يمكن لهم حصولها.

وعليهذا يذكر الإعجاز منهم بصورة النفي في سائر الموارد:

واعلَموا أنّكُم غيرُ مُعجزي الله - ٩ / ٢.

وانّ ما توعَدون لآتٍ وما أنتُم بمُعجزين - ٦ / ١٣٤.

وما أنتُم بمُعجزينَ في الأرض - ٤٢ / ٣١.

ولا تَحسبَنّ الّذينَ كفَروا مُعجزينَ في الأرض - ٢٤ / ٥٧.

وهذا يوجب نفي كونهم معجزين، وحالة الإعجاز هو اتّصاف بها، فتنفى أيضاً.

مضافاً إلى أنّ إعجازه يوجب محدوديّة وتحوّلاً وضعفاً في قدرته مع كونه غير

محدود لا نهاية لذاته وصفاته ـ

وما كانَ اللهُ لِيُعجزه مِن شَيء في السَّمٰواتِ ولا في الأَرض ـ ٣٥ / ٤٤.

أي سواء كان ذلك الشيء سماويّاً أو أرضيّاً.

وسواء كان الإعجاز في أمور أرضيّة أو سماويّة.

وما أنتُم بِمُعجزينَ في الأَرض ولا في السَّماء ـ ٢٩ / ٢٢.

فإنّ الإعجاز بأيّ نحو كان وفي أيّ جهة يكون: يلازم التأثير والتسلّط والتفوّق والحكومة.

وأمّا التعبير بالعجز دون الضعف: فإنّ العجز ما يقابل القدرة، وكما أنّ للقدرة مراتب، للعجز أيضاً مراتب، فنفي مطلق العجز عنه تعالى يلازم نفي أيّ مرتبة من ضعف وغيره.

تَنزِع النّاس كأنّهُم أعجازُ نَخلٍ مُنقعِر ـ ٥٤ / ٢٠.

فَتَرى القَومَ فيها صَرعَى كأَنَّهُم أعجازُ نَخلٍ خاوِيَة ـ ٦٩ / ٧.

فالانقعار هو الانقلاع، والخوى هو السقوط بعد تقوّمه. وأعجاز النخل أصولها، فإنّ تقوّم أصول الشجر وحياته مادامت في الماء والطين تتغذّى منها، وإذا انقلعت وسقط الشجر: تبقى محرومة عن مادّة حياتها، فتزول عنها الرطوبة والحياة في مجاورة الهواء، ولا سيّما في النخل فإنّه في التقيّد في حدّ زائد، وقد ييبس بمجرّد تحرّك في أصوله وتغييرها.

وأمّا التذكير في الآية الأولى، والتأنيث في الثانية: فإنّ النظر في الأولى إلى جنس النخل. وأمّا الثانية: فالنظر فيها إلى الأفراد. وهذا فإنّ المنظور في الأولى: مطلق نزعهم. وفي الثانية: كونهم مصروعين، فيشبّهون بالأعجاز الكثيرة الّتي ترى من

مصاديق النخل.

* * *

عجف :

مصبا ـ عجِف الفرسُ من باب تَعِب: ضعف، ومن باب قَرُب لغـة، فـهو أعجف، وشاة عجفاء، وجمع الأعجف عِجاف على غير قياس، وإنّما جمع على عِجاف إمّا حملاً على نقيضه وهو سِمان، أو على نظيره وهو ضِعاف، ويعدّى بالهمزة فيقال: أعجفته، وربّما عدّي بالحركة فقيل عجَفته من باب قتل.

مقا ـ عجف: أصلانِ صحيحان أحدهما يدلّ على هُزال، والآخر على حبس النفس وصَبرِها على الشيء أو عنه. فالأوّل وهو الهُزال وذهاب السِّمَن، والذّكـر أعجف، والأُنثى عَجفاء، والجمع عِجاف من الذُّكران والإناث، وليس في كلام العرب أفعَلُ مجموعاً على فِعال غيرُ هذه الكلمة. ويقال أعجف القوم: إذا عجفت مواشيهم وهم مُعجِفون. وحكى الكسائيّ: شفتان عجفاوان، أي لطيفتان. وقال أبـو عـبيد: يقال عجُف إذا هُزِل، والقياس عجِفَ، لأنّ ما كان على أفعَل وفَعلاء فماضيه فعِل نحو عرج يعرَج، إلّا ستّة حروف، جاءت على فُعل وهي سـمُر وحمُق ورعُن وعجُف وخرُق، وحكى الأصمعي في الأعجم عجُم. وربّما اتّسـعوا في الكلام فـقالوا أرض عجفاء، أي مَهزولة لا خير فيهـا ولا نبات، ويقولون نصل أعجف أي دقيق. وأمّا الأصل الثاني ـ فقولهم عجَفتُ نفسي عن الطعام أعجِفُها، إذا حبستَ نفسَـك عنه، وهي تشتهيه، وعجفت غيري قليل. ويقال: عجَفتُ نفسي على المريض إذا صبرتَ عليه ومرَّضته.

الاشـتقاق ـ ٢٢٣ ـ والعجـفاء: فَعلاء من العَجَـف، وعجّفتُ الإنسـانَ، إذا أطعمته نصف قوته ولم يَشبع. وعجفتُ نفسي على فلان، إذا تعطّفتَ عليه. وعجفتُ

نفسي على المريض إذا رفقتَ به ورحمتَه.

مفر ـ سبعٌ عِجاف، أي الدقيق من الهُزال، من قولهم نصل أعـجف دقـيق. وعجفتْ نفسي عن الطعام وعن فلان: أي نبَتْ عنها.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يقابل السِّمَن، أي هزال مطلق ينشأ عن حبس النفس عن الطعام، ففيه قيدان حبس النفس، وحصول هزال.

والفـرق بينها وبين الهزال والضعف والنحف: أنّ الهُزال يلاحظ فيه التهـاون، فإنّ الهزل يقابل الجدّ والإحكام. والضَّعف يقابل القوّة، وهو أعمّ من أن يكـون في هزال أو بغيره. والنحف يلاحظ فيه قلّة اللحم. وتقرب من مفهوم العجف موادُّ الكفّ والعكف والعزف والعفّ واللطف والنّزف والنسف والنظف والنصف.

ويناسب هذه المعاني كون الفاء من حروف الهمس والرخاء والاستفال والسكون والزلق. والعين والكاف والنون واللّام أيضاً تشارك في أغلب هذه الصفات.

يوسفُ أيُّها الصِّدِّيق أفتِنا في سَبع بَقـرات سِمانٍ يأكلُهنَّ سَبعٌ عِجافٌ وسَـبع سُنبلات ـ ١٢ / ٤٦.

تدلّ الآية على تقابل السِّمَن والعجف. وأمّا التعبير بالمادّة: فإنّ المقام يقتضي الجوع والحبس عن الطعام، ليأكلن البقراتِ السمان. وأيضاً يناسب التعبير بها السنين المُجدبة فيها مَجاعة ومَضيقة من جهة الطعام ـ ثمّ يأتي من بعد ذلك سبعٌ شِداد يأكلنَ ما قدّمتم لهنّ.

* * *

عجل :

مصبا ـ عجِل عَجَلاً من باب تعِب وعَجَلةً: أسرع وحضر، فهو عاجل، ومنه العاجلة للساعة الحاضرة، وسمع عَجلانُ أيضاً، وسمّي به، والمرأة عَـجْلى، وتَـعجّل واستَعجل في أمره كذلك، وأعجلتُه: حملته على أن يَعجل، وعجلتُ إلى الشيء سبقت إليه، فأنا عَجِلُ. والعِجلُ: ولد البقرة مادام لَه شهر.

مقا ـ عجل: أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على الإسراع. والآخر على بعض الحيوان. فالأوّل ـ العَجَلة في الأمر، يقال هو عجِلٌ وعَجُلٌ، لغتان. واستعجلتُ فلاناً: حثثته. وعجِلته: سبقتُه. والعُجالَة: ما تُعجّل من شيء، ويقال من العُجالة: عجّلتُ القومَ. كما يقال لَهّنْتُهم. وقال أهل اللغة: العاجِل ضدّ الآجِل، ويقال للدنيا العاجلة، وللآخرة الآجلة. وقالوا إنّ المُعجِّل والمُعجِل من النوق الّتي تُنتجُ (أي بإلقاء الولد): قبل أن تستكمل الوقت فيعيشُ ولدُها، وممّا حمل على هذا العَجَلة: عَجَلة الثِـيران. ومن الباب العِجلة: الإداوة الصغيرة، والجمع العِجَل. والأصل الآخَر ـ العِجْل: ولد البقرة، وفي لغة عِجَّوْل.

الاشتقاق ـ ٢٩٩ ـ العَجلان: فاشتقاقه من العَجَل، يقال أقبل فلان عَجلانَ، والجمع عِجال. والعِجلة: المَزادَة من أديمين، والجمع عِجَل. والمُعجِل: الناقة الّتي تُحر أو مات، والجمع المَعاجيل، والعِجلة: ضرب من النبت.

العين ـ ١ ـ العَجْل: العَجَلة. واستعجلته: حثثته وأمرته أن يُعجِل في الأمـر. وأعجَلْته وعَجَلْته أي كلّفه أن يُعجِّل، وعَجِّل يا فلان أي عجِّل أمـرك. والعَـجَلة: المنجَنون يُستَق علَيها.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يقابل البُطء، وهو الاستباق والإسراع في أمر من دون أن يتصبّر إلى حلول وقته.

سواء كان ذلك الأمر ممدوحاً أو مكروهاً، وسواء كان النيّة وقصد المُريد خيراً أو شرّاً.

وهذه الصفة على خلاف الطمأنينة والصبر والسكون، ومنشأها ضعف النفس وقلّة الاستعداد وضيق القلب والمحدوديّة.

فهذه الصفة مذمومة ولو كانت في أُمور مطلوبة مستحسنة.

وأمّا إطلاق العِجل على ولد البقرة: فبمناسبة كونه عجولاً مسرعاً في حركاته وأموره بالنسبة إلى أمّه الوقور السكون.

وأمّا إطلاق العاجِل على الدنيا: فباعتبار كونه دار ممرّ، والحـياة الدنيا تمضي كمضيّ السحاب تُمطر وتُظلم وتنعدم.

فالعجلة في الشرّ والمكروه، كما في:

ويَسْتعجِلونَك بالعَذابِ ولَن يُخلفَ اللهُ وعدَه ـ ٢٢ / ٤٧.

لو يؤاخِذهُم بِما كَسَبوا لَعجَّل لَهُم العَذاب ـ ١٨ / ٥٨.

والعجلة في الخير:

هُم أُولاء عَلى أثري وعجلتُ إليكَ رَبِّ لترضى ـ ٢٠ / ٨٤ .

ولا تَعْجَل بالقُرآنِ مِن قبلِ أن يُقضَى إليكَ وحيُه ـ ٢ / ١١٤.

وفي حسن النيّة:

لا تحرّك بِهِ لسانَكَ لِتعْجَلَ بِهِ ـ ٧٥ / ١٦.

وفي سوء النيّة:

ويَدْعُ الإنسانُ بالشرّ دُعاءه بالخَيرِ وكانَ الإنسان عَجولاً ـ ١٧ / ١١.

والفرق بين العجل والاستعجال والإعجال والتعجيل: أنّ العَجل: هو نفس الاستباق والإسراع في الأمر ـ ولا تعْجَل بالقرآن. والتعجيل: هو جعل شيء آخر مسرِعاً ـ لَعجَّلَ لَهُمُ العَذابَ ـ أي جعل العذاب لهم مُسرِعاً. والإعجال: هو التعجيل مع كون النظر فيه إلى جهة قيام الفعل لا إلى جهة الوقوع كما في التفعيل ـ وَما أعجَلَكَ عَن قَومِك ـ فالنظر فيه إلى جهة الفاعل وجهة الصدور. والاستعجال هو طلب العجلة والرغبة، سواء كان الطلب عن نفسه أو عن غيره ـ ويَستعجلونَكَ بالعَذاب ـ أي يطلبون عنك نزول العذاب والتعجيل فيه. قالَ يا قَومِ لِمَ تستعجِلونَ بالسَّيِّئة قَبلَ الحَسَنَة ـ أي تدعون وتطلبون عن أنفسكم العَجلَ. وهذا المعنى يرجع إلى التمايل القلبي والتوجّه إلى السيّئة.

فظهر أنّ العجلة مذمومة إلّا أن يكون العجل بحسن النيّة والاعتقاد. كما في:

فَمَن تَعجَّل في يومين فَلا إثمَ عَلَيه ومَن تأخَّر ـ ٢ / ٢٠٣.

وقلنا إنّ العجل نتيجة الضعف والمحدوديّة وضيق النفس، والإنسان خلق ضعيفاً ومحدوداً ـ

خُلِقَ الإنسانُ مِن عَجَل سأُوريكم آياتي فَلا تَستَعجِلون ـ ٢١ / ٣٧.

فمن أصول خلقته من جهة الصفات والأخلاق النفسانيّة: صفة العَجَل، فإنّ الصفات النفسانيّة حقيقتها كيفيّات نفسانيّة وأطوارها وخصوصيّاتها. وهذه الصفات عين النفس والذات، فإنّ النفس في وحدته كلّ القوى، ولا تغاير بينها إلّا بالاعتبار

واللحاظ.

ولمّا كان الإنسان محدوداً ضعيفاً: ففيه صفة العَجَل قهراً وبالطبيعة، فيصحّ أن يطلق عليه ـ خُلِقَ الإنسانُ مِن عَجَل.

وهذا حقيقة قوله تعالى:

وما أُوتيتُم مِن العِلمِ إلّا قليلاً.

ويَدعُ الإنسانُ بالشَّرِّ دُعاءه بالخيرِ وكان الإنسانُ عَجولاً ـ ١٧ / ١١.

ثمّ إنّ الإنسان بمقتضى هذه المحدوديّة والعَجَل: يشكل عليه الصبر والوقار والطمأنينة، فيختار بالطبع العاجلة، ولا يصبر على الآجلة.

إنَّ هؤلاء يُحبّون العاجِلَةَ ويَذَرون وراءَهُم يوماً ثقيلاً ـ ٧٦ / ٢٧.

ومَن كانَ يُريدُ العاجلةَ عجَّلنا لَهُ فيها ما نَشاء ـ ١٧ / ١٨.

كَلّا بَل تُحِبُّونَ العاجِلَةَ وتَذَرونَ الآخِرَة ـ ١٧ / ٢٠.

فالإنسان لو خلّي وطبعه، ولم يخضع لحكم الله وقوانين دينه وبرنامج تعليم الرسول وتربيته وتزكيته: فهو عاجل ويحبّ العاجل المسرع، ولا يتوجّه إلى الآجل المتأخّر.

نعم هو مختار في اختيار أيّ من البرنامجين العاجل أو الآجل، والرسول مبعوث من جانب الله تعالى إلى هدايتهم وسوقهم إلى الفلاح والصلاح والكمال والسعادة الحقيقيّة، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.

وهذا الاختيار في محيط الحياة الدنيا يوجب ترك اليوم العظيم، والإعراض عن الحياة العُليا الحقّة، فينتفي جميع الفضائل الروحانيّة، ويسقط تمام الكمالات والمراتب الإنسانيّة، فلا يرى إلّا ظاهراً وعاجلاً، مع أنّ العاجِلة أيضاً بيده تعالى وبإرادته

وتقديره ـ عجّلنا لَهُ فيها ما نَشاء لِمَن نُريد.

وإذا أعرض عن سبيل الحقّ، وظهر الضّلال والانحراف: فيميل الإنسان إلى أيّ طريق شيطانيّ ويبتلى بأيّ وادٍ مهلِك مظلم، ويخضع تحت أيّ برنامج مفسد يُعميه عن سلوك الصراط الحقّ.

وعبادة العِجل: من هذه الآثار المكروهة السيّئة:

ثُمَّ اتَّخذتُم العِجْلَ مِن بَعدِهِ وأنتُم ظالمون ـ ٢ / ٥١.

ثُمَّ اتَّخذوا العِجْلَ مِن بَعد ما جاءَتهُم البيّنات ـ ٤ / ١٥٣.

واتَّخذ قومُ موسى مِن بَعده مِن حُليّهم عِجلاً جَسَداً لَهُ خُوار ـ ٧ / ١٤٨.

قالَ فَما خَطبُك يا سامريُّ قالَ بصُرتُ بِما لَم يَبصُروا به فقبضتُ قَبضة مِن أثر الرَّسول فنبذتُها وكذلك سوّلت لِي نَفسي قالَ فاذهَب فإنَّ لَك في الحياة أن تَقولَ لا مِساسَ ... وانظر إلى إلهك الَّذي ظَلْتَ عَلَيه عاكفاً لَنُحرقنَّه ثُمَّ لَنَنسِفَنَّه ـ ٢٠ / ٩٦.

قالوا سَمِعْنا وعَصَينا وأُشرِبوا في قلوبهم العِجلَ بكُفرهم ـ ٢ / ٩٣.

قلنا في السمر: إنّ السامريّ رجل من أصحاب موسى (ع)، وكان ساحراً ولعلّه كان من السَّحَرة المؤمنين بموسى (ع).

فلمّا شاهد قوم موسى (ع) هذا العِجل المصنوع من الحُليّ، وهو متجسّد وله صوت مخصوص وصورة عِجل، ومادّته من الذهب والحُليّ: فجذبهم هذا ودَعاهم إسراعُهم في الأُمور الدنيويّة وزينتها إلى ترك الحقّ والإعراض عن الربّ وهو خالق كلّ شيء، فغرّتهم الحياة الدنيا العاجلة.

فأُشرِب حبّ العجل في قلوبهم، فإنّه ملموس مشاهد حاضر عاجل، وهذا

بخلاف عوالم الحياة الروحانيّة، فإنّها آجلة.

وأمّا تناسب العِجل: فإنّ أهل العاجلة يحبّون ما فيه حضور وتحرّك وتعجّل وإسراع وجذبة، والعِجل مَظهر هذه الصفات والخصوصيّات. وقد اختار السامريّ هذه الصورة المناسبة بحالهم.

* * *

عجم:

مصبا ـ العُجمة: في اللسان لُكنة وعدم فصاحة، وعَجُم بالضمّ، فهو أعجم، والمرأة عَجماء. وهو أعجميّ على النسبة للتوكيد: أي غير فصيح وإن كان عربيّاً، وجمع الأعجم أعجمون، وجمع الأعجميّ أعجميّون على لفظه أيضاً. وعلى هذا فلو قال لعربيّ يا أعجميّ، لم يكن قذفاً، لأنّه نسبة إلى العُجمة وهي موجودة في العرب، وكأنّه قال يا غيرَ فصيح، وبهيمة عَجماء لأنّها لا تُفصِح. وصلاة النهار عَجماء، لأنّه لا يُسمع فيها قراءة، واستَعجم الكلامُ علينا: مثل استبهم. وأعجمت الحرف: أزلت عجمتَه بما يميّزه عن غيره بنقط وشكل، فالهمزة للسلب. وأعجمته: خلاف أعربته. وأعجمت الباب: أقفلته. والعَجَم: خلاف العرب، والعُجم وزان قُفل: لغة فيه، الواحد عجميّ مثل زَنج وزنجيّ وروم وروميّ، فالياء للوحدة. والعَجَم: النوى من التمر والعنب والنَّبق وغير ذلك، الواحدة عَجَمة. والعجم بالسكون: صغار الإبل. والعَجْم: العضّ والمضغ.

مقا ـ عجم: ثلاثة أصول: أحدها يدلّ على سكوت وصَمت، والآخر ـ على صلابة وشدّة، والآخر ـ على عضّ ومذاقة. فالأوّل الرجل الّذي لا يُفصِح، هو أعجم، والمرأة عجماء بيّنة العُجمة. ويقال عجُم الرجل، إذا صار أعجم. ويقال للصبيّ مادام لا يتكلّم ولا يُفصح: صبيّ أعجم. وقولهم: العَجَم الّذين ليسوا من العرب، فهذا من

هذا القياس، كأنّهم لمّا لم يفهموا عنهم سمّوهم عَجَماً، ويقال لهم عُجم أيضاً. قال الخليل: حروف المُعجَم: هي الحروف المقطّعة، لأنّها أعجميّة. وكتاب مُعجَّم، وتعجيمه تنقيطه كي تستبين عُجمته وَيضِح.

العين ١ / ٢٧٤ ـ العَجَم: ضدّ العرب. ورجل أعجميّ: ليس بعربيّ. وقوم عُجم وعُرب. والأعجم: الّذي لا يُفصح. والعجماء: كلّ دابّة أو بهيمة. والأعجم: كلّ كلام ليس بعربيّة إذا لم تُرد به التشبيه. وتقول استعجمت الدارُ عن جواب السائل: سكتت. وتعجيم الكتاب: تنقيطه كي تستبين عجمته ويَصحّ. وعُجمة الرَّمل: أكثره وأضخمه، وقيل آخره، أو المتراكم منه المُشرف على ما حوله. وعَجَم التمر: نَواة. والإنسانُ يَعجُمُ التمرةَ: إذا لاكها بنَواتها في فمه. والثورُ يَعجُم قرنَه: يَضربه بشجرة ليَنظّفه. وعجمته: ذُقته.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو عُقدة في إبهام. ومن مصاديقه: اللُّكنة في اللسان سواء كان من ضعف فيه أو في التكلّم بلغة. وعُقدةٌ إذا أوجبت التواءً وإبهاماً. والبابُ المقفَل إذا أُغلق ولم يَبِن. والأمر الصعب إذا لم ينكشف. والصبيّ إذا لم يُفصح. والنوى ما دام متعقّداً ولم يفلق. وصغار الإبل ما دامت لم تستعدّ للحمل. والبهيمة المعقود لسانها ولا تقدر على إبانة غرضها. والرمل المجتمع الضخم ما لم ينتشر. والعُقدة في أصل الذَّنَب. وما يقع في مورد المضغ والاختبار.

فيعتبر في كلّ مورد منها: لحاظ القيدين المذكورين.

وأمّا حروف المعجم: فالتحقيق فيها أنّها عبارة عن حروف التهجّي المقطّعة، وهي موادّ تركّب الكلمات، ومادامت لم تتركّب: فهي مبهمة لا انكشاف فيها ومتعقّدة

لا تبيّن ولا دلالة فيها، ولا فرق فيها بين أن تكون منقوطة أو غير منقوطة، وإن كان الإبهام والإهمال في غير المنقوطة منها من جهتين، وعليهذا تسمّى مهملة، والمنقوطة معجمة على أصلها.

والإعجام ليس بمعنى التنقيط، بل بمعنى الإبهام والتعقّد كما ذكرنا.

وأمّا قولهم ـ أعجمت الحرفَ: يراد منه هذا المعنى، وهو جعل الحرف متميّزاً بالشكل والنقطة ليعرف كونه من حروف التهجّي والمعجم.

فظهر أنّ البحث الطويل ومختلف الأقوال في المورد في غير محلّه.

وأمّا قولهم ـ إنّ العجميّ للواحد: فإنّ كلمات ـ العرب والعجم والروم والزنج، للجنس، فإذا نسب فرد إلى الجنس يكون للواحد.

وتقرب من المادّة: موادّ ـ العَجس (الحبس)، والعجف (الترك والحبس)، والعجز (التعقّد). لفظاً ومعنىً.

والأعجم صفة مشبهة كالأبكم والأصمّ، وهو من يتّصف بكونه ذا عُجمة وفيه تعقّد وإبهام، وإذا نسب شخص إليه فيكون للواحد، والوحدة ليست بمفهومة من ياء النسبة، بل هي من لوازم النسبة، وقد اشتبه هذا المعنى على بعضهم، فحكموا بأنّ الياء للوحدة لا للنسبة.

ولَقَد نَعلَم أنَّهُم يَقولون إنَّما يُعلِّمُه بَشر، لسانُ الَّذي يُلحِدونَ إليه أعجَميّ وهذا لسانٌ عربيٌّ مُبين ـ ١٦ / ١٠٣.

لَو جَعَلناه قُرآناً أعجمياً لَقالوا لَوْلا فُصِّلَت آياته أأعجَميّ وعربيّ قُل هُوَ للَّذينَ آمَنُوا هُدىً وشفاءٌ والَّذينَ لا يؤمنون في آذانِهم وَقْر ـ ٤١ / ٤٤.

ولو نَزَّلناهُ عَلى بَعضِ الأعجَمينَ فقَرأه عَلَيهم ما كانوا بِهِ مؤمنين ـ ٢٦ / ١٩٨.

تدلّ الآيات الكريمة على أمور:

١ ـ إنّ العجمة في هذه الموارد بمعنى الإبهام مع تعقّد، وهو الأصل، لا بمعنى اللغة غير اللغة العربيّة، وإلّا لما كانت متفاهمة بينهم، مع أنّ هذا القرآن الموجود فيا بين أيدينا عربيّ، وأيضاً قولهم ـ لَولا فُصِّلت آياته ـ في مورد نزول القرآن أعجميّاً: يشعر بأنّ مرادهم الإفصاح والتبيين والتفصيل، لا اللغة العربيّة.

٢ ـ وقد أجاب تعالى عن قولهم ـ بأنّ القرآن غير مبيَّن: بقوله تعالى: في آذانهم وَقر وهوَ عَليهم عَميً. إشارة إلى أنّ التعقّد والإبهام إنّما هي من جانب قلوبهم، لا من جهة العجمة الّتي ادّعوها.

٣ ـ قولهم ـ إنّما يُعلّمه بَشر: نظرهم إلى جهة المعاني والأحكام والقوانين والإرشاد والأخلاقيّات الّتي توافق الكتب السالفة السماويّة، ولمّا لم يكن العرب مأنوساً بها: حكموا بأنّ واحداً من غير العرب علّمه هذه المعلومات المندرجة في القرآن.

وأجاب تعالى عن قولهم، بقوله ـ لسانُ الّذي يُلحدونَ إليه أعجميّ ـ فإنّ القرآن فيه خصوصيّتان: امتياز معنويّ من جهة المعاني والمفاهيم والمعارف. وامتياز ظاهريّ من جهة التعبيرات والجملات والكلمات، والامتيازان متلازمان لا ينفكّ أحدهما عن الآخر.

وتبيين المعاني والإفصاح عنها والتفصيل فيا بين الحقائق في مقام التعبير: هو الّذي يعبّر عنه بالعربيّة وعدم العجمة، وهذا الأمر لا يتمشّى عن أعجميّ في لسانه عقدة وإبهام.

٤ ـ ولو نَزّلناه على بعض الأعجمين: إشارة إلى كون توجّههم إلى الظواهر الصرفة، وشدّة تعصّبهم في العربيّة، وأنّهم لا يتوجّهون إلى المعاني، ولا يرغبون إلى

الحقائق والمعارف الإلهيّة، بحيث إن كان الكتاب الإلهيّ والأحكام السماويّة، يُنزّله على رجل غير فصيح أعجميّ: ما كانوا ليؤمنوا به، تعصّباً منهم وتعلّقاً بالظواهر.

٥ ـ فقرأه عليهم: إشارة إلى كمال التعصّب ومنتهى التعقّد بحيث إن كان الرسول أعجميّاً ومأموراً بالقراءة عليهم فقط من جانب الله تعالى: لما وافقوا وما رضوا بذلك.

* * *

عدّ:

مصبا ـ عددته عدّاً من باب قتل، والعَدَد بمعنى المعدود. قال الزجاج: وقد يكون العدد بمعنى المصدر، نحو ـ سنينَ عَدَداً. وقال جماعة: هو على بابه، والمعنى ـ سنين مَعدوداً. وعدّدته: مبالغة. واعتددتُ بالشيء أي أدخلتُه في العدّ والحساب، فهو معتدّ به محسوب غير ساقط. والأيّام المعدودات: أيّام التشريق. وعِدّة المرأة: قيل أيّام أقرائها، وقيل تربّصها المدّة الواجبة عليها، والجمع عِدَد. وقوله تعالى ـ فطَلِّقوهنَّ لِعدّتِهن: قال النحاة: اللّام بمعنى في، أي في عدّتهن، ومثله ـ ولم يَجعل لَهُ عِوَجاً. والعِدّ: الماء الّذي لا انقطاع له. وقال أبو عبيد: العِدّ بلغة تميم، الكثير، وبلغة بكر بن وائل، هو القليل. والعُدّة: الاستعداد والتأهّب. والعُدّة ما أعددتَه من مال أو سلاح أو غير ذلك، والجمع عُدَد. وأعددته إعداداً: هيّأته وأحضرته. والعَديد: الرجل يُدخل نفسه في جماعة وقبيلة وليس له فيها عشيرة. وهو عَديد بني فلان.

مقا ـ عدّ: أصل صحيح واحد لايخلو من العدّ الّذي هو الإحصاء ومن الإعداد الّذي هو تهيئة الشيء، وإلى هذين المعنيين ترجع فروع الباب كلّها. فالعدّ: إحصاء الشيء، تقول: عددت الشيء أعُدّه عَدّاً، فأنا عادّ، والشيء معدود. والعَديد: الكثرة. والعدد: مقدار ما يُعدّ، ويقال ما أكثَر عَديد بني فلان وعددهم، وإنّهم ليتعادّون ويتعدّدون

على عشرة آلاف، أي يزيدون عليها. ومن الوجه الآخر ـ العُدّة: ما أُعِدّ لأمر يَحدث. يقال: أعددت الشيء أعدّه إعداداً، واستعددت للشيء وتعددت له. قال أبو عُبيدة: العِدّ: القديمة من الرَّكايا الغزيرة، ولذلك يقال حسبٌ عِدّ أي قديم والجمع أعداد، وقد يجعلون كلّ رَكيّة عِدّاً، ويقولون ماء عِدّ. قال أبو حاتم: العِدّ: ماء الأرض، كما أنّ الكَرَع ماء السماء.

العين ١ / ٩٠ ـ عددت الشيء عدّاً: حسبتُه وأحصيته. وفلان في عِداد الصالحين، أي يُعدّ فيهم. وعِداده في بني فلان: إذا كان ديوانه معهم. وعِدّة المرأة: أيّام قُروئها. والعِدّة جماعة قلّت أو كثرت. والعَدّ: مصدر كالعَدَد. وهذه الدّراهم عَديدة هذه، إذا كانت في العدد مثلَها. وهم يَتعادّون، إذا اشتركوا فيما يُعدّد به. والعِداد: اهتياج وجع اللّديغ، وذلك إذا تمّت له سنة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو إحصاء مع جمع، وبهذين القيدين تفترق عن موادّ الحصى، الحسب، وغيرهما.

ويدلّ عليهذا ذكرها في مقابلة مادّة الإحصاء والحسب، كما في:

ولتعلموا عدَد السِّنِينَ والحِساب ـ ١٧ / ١٢.

وأحاطَ بِما لَدَيهم وأحصَى كُلَّ شَيء عَدداً ـ ٧٢ / ٢٨.

لَقَد أحصاهُم وعَدَّهُم عدّاً ـ ١٩ / ٩٤.

وقلنا في الحصى: إنّ الإحصاء هو الضبط علماً. والحسب: هو الإشراف على شيء بقصد الاختبار.

ثمّ إنّ الحساب والإشراف بقصد الاختبار في مقابل العدد والحصَى. وأمّا الإحصاء: فمعناه الإجمالي مقدَّم على العدّ ـ كما في:

لَقَد أحصاهُم وعدَّهُم عدّاً.

والتفصيليّ مؤخّر عنه ـ كما في:

وإن تَعدّوا نعمةَ الله لا تُحصُوها ـ ١٤ / ٣٤.

فطلِّقوهنَّ لِعدّتهنَّ وأحصُوا العِدَّةَ ـ ٦٥ / ١.

كما أنّ الإحاطة الإجماليّة مقدّمة على الاحصاء. وأنّ الجمع الإجماليّ مقدّم على العدد ـ كما في:

جمعَ مالاً وعدَّده ـ ١٠٤ / ٢.

وأحاطَ بِما لَدَيهم وأحصى كُلَّ شَيءٍ عَدداً ـ ٧٢ / ٢٨.

فظهر أنّ العَـدَد مصدراً هو جمع في ضبط أفراده (شماره و ضبط كردن) وهذا المعنى لا يصدق على الواحد، فالواحد ليس بعدد، وذِكره في مقام الحساب: من جهة أنّه مبدأ الأعداد ومادّتها وفي رديفها.

ومن مصاديق الأصل: التهيئة فإنّها جمع وضبط تفصيليّ. والعُدّة كاللُّقمة ما يُعَدّ ويضبط من مال أو سلاح أو غيرهما. وعِدَّة المرأة: لبناء النوع كالجِلسة، أي نوع مخصوص من أيّام معدودة للمرأة.

وإنَّ يَوماً عِندَ ربّك كألف سنة مِمّا تَعُدّون ـ ٢٢ / ٤٧.

إنّا أرْسَلْنا الشَّياطينَ عَلى الكافرينَ تَؤزّهم أزّاً فَلا تَعجل عَلَيهم إنَّما نَعُدُّ لَهُم عَدّاً ـ ١٩ / ٨٤.

إن كُلُّ مَن في السَّمٰوات والأرض إلّا آتِي الرَّحمٰنِ عَبْداً لَقَد أحصيٰهُم وعدَّهُم عَدّاً ـ ١٩ / ٩٤.

يراد جمعها وإحصاؤها بحيث لا يُغفل عن ذرّة منها، ولا يعزب عن علمه وإحاطته شيء.

والإعداد: جعل شيء في مقام الجمع والإحصاء ـ وأعدّ له عذاباً عظيماً، أعدَّ الله لهم جنّاتٍ، أعدَّ الله لَهُم مغفرةً، وأعدَّ لَهُم سَعيراً، النارُ الَّتي أُعِدَّت للكافرين، أُعِدَّت للَّذين آمَنوا ـ فالإعداد فيها ليس بمعنى التهيئة، فإنّ الله تعالى يجمع موادّ الحسنات والسيّئات ويحسبها ويُحصيها ويُلحقها بهم ويوصلها إلى عامليهم، لا أن يوجد عذاباً وأجراً وناراً وجنّة من عنده.

وأعِدُّوا لَهُم ما آستطَعْتُم مِن قوّة ـ ٨ / ٦٠.

والجمع والإحصاء علّة أخيرة ووسيلة تامّة في الجهاد، دون التهيئة، وكذلك في:

ولو أرادوا الخروج لأعدّوا لَه عُدَّة ـ ٩ / ٤٦.

والتهيئة الأوّليّة ليست بعلامة في الإقدام بالعمل وفي الخروج إلى العدوّ فعلاً.

ولا يخفى أنّ حقيقة التهيئة ونتيجتها: هذا المعنى وهو الجمع مع الإحصاء فإنّ الإحصاء المجرّد (شماره كردن) لا يفيد في مقام التهيّؤ، فمفهوم الجمع مأخوذ في معنى المادّة على أيّ حال.

والاعتداد: افتعال، ويدلّ على اختيار الجمع والإحصاء:

فَما لَكُم عَلَيهِنّ مِن عِدَّة تَعتدّونَها ـ ٣٣ / ٤٩.

أي تختارونها.

فظهر أنّ حقيقة المادّة: هو الجمع في إحصاء وحساب، والتعبير في تعريفه بالحساب والإحصاء من باب التضيّق في اللغة.

* * *

عدس:

مقا ـ عدس: ليس فيه من اللغة شيء لكنّهم يُسمّون الحبّ المعروف عدَساً. ويقولون: عَدَس زجر للبِغال.

التهذيب ٢ / ٦٨ ـ عن الأمويّ: عدَس يعدِس وحدَس يحدِس: إذا ذهب في الأرض. ومن أسماء العرب: عُدَس وحُدَس. ابن الأعرابيّ قال: العَدَس من الحبوب يقال له العَلَس والعَدَس والبُلُس. وقال الليث: والعَدَسة: بَثرة تخرج، وهي جنس من الطاعون، وقلّما يُسلَم منها. وعَدَس: زجر البغل، وناس يقولون: حَدَس.

إحياء التذكرة ص ٤٣٢ ـ عدس: يسمّى البُلْسُن، وإدمانه يولد السرطان والماليخوليا، وهو يُسكّن السعال وأوجاع الصدر، وغسل البدن به يُنقّي البشرة ويصفّي اللون. وأصل إسم عدس باللغة الهيروغليفيّة: أدس. وهو نبات له أزهار بنفسجيّة صغيرة، وأصنافه في مصر البحريّ والصعيديّ، وهو غذاء أساسيّ في مصر ولا سيّما للطبقات الفقيرة. وقولهم: إنّ الإكثار منه يولد الجذام والأورام الصُّلبة والسرطان: بعيد عن الصواب. ونسبة الحديد في العدس عالية جدّاً، وهي تعادل ما يحتويه الكبد من الحديد.

صحا ـ عدَس في الأرض أي ذهب، يقال عدست به المنيّة. وعَدَس لغة في حدَس. والعَدْس: شدّة الوطء والكدح. وجاء في وصف الضبع: عَدوس السُّرى أي قويّة على السير. والعَدَس حبّ معروف. والعَدَسة: بُثرة يخرج بالإنسان وربّما قتلت.

وعَدَس: زجر البغل. وربّما سمّوا البغل عدس بزجره.

قع - עֲדָשָׁה (عَداشاه) ـ عدس، حبّة عدس.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو الحبّ المعروف، ويذكر له خواصّ في مفردات الطبّ فراجعها.

ولعلّ المعاني الأُخر مأخوذة منه تجوّزاً. كالبثرة في البدن، لكونها على شكله. والذهاب والمشيء والوطء والسير. فإنّ العدس كالموطأ، ويناسبه السير والمشي، وبهذه المناسبة يطلق في الزجر.

ويفهم من استعمال المادّة في جريان أُمور بني إسرائيل وأيضاً من استعمال الكلمة في العبريّة: أنّ هذا الحبّ كان متداولاً في قديم الأيّام.

وإذ قُلتُم يا موسىٰ لَن نَصبِرَ عَلىٰ طَعام واحِد فادعُ لَنا ربّك يُخرج لَنا ممّا تُنبتُ الأَرضُ مِن بَقلها وقِثّائها وفومها وعَدَسها وبَصَلها ـ ٢ / ٦١.

وهذا يدلّ على نهاية الضعف والانكسار في إيمانهم، حيث إنّهم يتوجّهون إلى لذائذ المآكل ومحاسن الأطعمة، من دون أن يطلبوا التصبّر والتحمّل والاستقامة والتوجّه إلى لذائذ الروحانيّات.

* * *

عدل:

مصبا ـ العدل: القصد في الأُمور وهو خلاف الجَور، يقال عدل في أمره عدلاً من باب ضرب، وعدل على القوم عدلاً أيضاً ومَعدِلة بكسر الدال وفتحها، وعدل

عن الطريق عـدولاً: مالَ عنـه وانصرف، وعدِل عدلاً من باب تعب: جار وظلم. وعِدل الشيء: مثله من جنسـه أو مقداره، وعَدْله: ما يقوم مقامه من غير جنسـه ـ أو عَدلُ ذلك صِياماً، وهو مصـدر في الأصل، يقال عدلتُ هذا بهذا عدلاً من باب ضرب: إذا جعلته مثله قائماً مقامه ـ ثُمَّ الَّذينَ كَفَروا بربّهم يَعدلون. وهو أيضاً الفدية ـ وإن تعدل كُلّ عدل لا يؤخذ مِنها. والتعادل: التساوي. وعدّلته تعـديلاً فاعتدل: سـوّيته فاستوى، ومنه قسمة التعديل، وهي قسمة الشيء باعتـبار القيمة والمنفعة لا باعتبار المقدار، فيكون الجزء الأقلّ قد يعادل الجزء الأعظم في قيمته ومنفعته. وعدلت الشاهدَ: نسبته إلى العدالة ووصفته بها. وعدُلَ هو بالضمّ عدالة وعُدولة، فهو عَدل أي مرضيّ يُقنع به. ويطلق العَدل على الواحد وغيره بلفظ واحد، وجاز أن يطابق في التثنية والجمع، فيجمع على عُدول، وربّما طابق في التأنيث.

مقا ـ عدل: أصلان صحيحان، لكنّهما متقابلان كالمتضادّين، أحدهما يدلّ على استواء، والآخر ـ يدلّ على اعوجاج. فالأوّل ـ العَدْل من الناس: المرضيّ المستوي الطريقة، يقال هذا عَدل وهما عَدل، وهما عَدلانِ أيضاً وهم عُدول. والعَدْل: الحكم بالاستواء. ومن الباب العِدلان: حملا الدابّة سمّيا بذلك لتساويهما. والعَـديل: الذي يُعادلك في الحمل. والعَدْل: نقيض الجور، تقول عدل في رعيّته. ومن الباب: المعتدلة من النوق، وهي الحسنة المتّفقة الأعضاء. فأمّا الأصل الآخر: فيقال في الاعوجاج: عدل وانعدل أي إنعرج.

مفر ـ العدالة والمعادلة: يقتضي معنى المسـاواة، ويستعمل باعتبار المضايفـة. والعَدل والعِدل يتقاربان، لكن العَدل يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام، وعلى ذلك قوله ـ أو عدلُ ذلك صياماً. والعِدل والعَديل فيما يدرك بالحاسّة، كالموزونات والمعدودات والمكيلات. فالعَدْل والتقسيط على سواء، وعليهذا روي ـ بالعَدْل قامت

السّماوات والأرض، تنبيهاً انّه لو كان ركن من الأركان الأربعة في العالم زائداً على الآخر أو ناقصاً عنه على مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظماً. والعَدل ضربان: مطلق يقتضي العقل حسنه ولا يكون في شيء من الأزمنة منسوخاً ولا يوصف بالاعتداء بوجه، نحو الإحسان إلى من أحسنَ إليك. وعَدلٌ يُعرف كونه عدلاً بالشرع ويمكن أن يكون منسوخاً في بعض الأزمنة، كالقصاص، ولذلك قال ـ فَمَنِ اعتَدى عَلَيكُم فاعتَدوا عَلَيه ـ وجَزاءُ سيِّئة سيِّئة مثلها، فسمّى اعتداء وسيِّئة، وهذا النحو هو المَعنيّ بقوله ـ إنَّ الله يأمر بالعدل والإحسان.

الفروق ١٩٤ ـ الفرق بينه وبين الإنصاف: أنّ الإنصاف إعطاء النصف. والعدل يكون في ذلك وفي غيره، ألا ترى أنّ السارق إذا قطع قيل إنّه عدل عليه، ولا يقال إنّه أنصف.

والفرق بين العدل والقسط: أنّ القسط هو العدل البيّن الظاهر ومنه سمّي المكيال قِسطاً والميزان قِسطاً. لأنّه يصوّر لك العدل في الوزن حتّى تراه ظاهراً، وقد يكون من العدل ما يخفى، ولهذا قلنا إنّ القسط هو النصيب الّذي بيّنت وجوهه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو توسّط بين الإفراط والتفريط بحيث لا تكون فيه زيادة ولا نقيصة، وهو الاعتدال والتقسّط الحقيقيّ.

وبمناسبة هذا الأصل تطلق على الاقتصاد والمساواة والقسط والاستواء والاستقامة، كلّ منها في مورد مناسب مع لحاظ القيد.

وإذا استعملت بحرف عن: تدلّ على الإعراض والانصراف والتمايل، وذلك

بمقتضى دلالة كلمة ـ عن ـ الدالّة على الانصراف. وهذا كما في قولنا ـ رغب فيه أي أحبّه، ورغب عنه أي أعرض عنه، والمراد حصول الرغبة وتحقّق العدل في الجهة المخالفة المنفيّة.

ثمّ إنّ العدالة إمّا في الرأي والأفكار: إذا كان مصوناً عن الانحراف والضعف والحدّة، ويطابق الحقّ والصواب، كما في:

وإذا حَكمتُم بينَ النّاس أن تَحكُموا بالعَدل ـ ٤ / ٥٨.

يراد إظهار الحقّ في الحكم من دون أن يكون في بيانه نقصان أو زيادة.

وإمّا في الصفات النفسانيّة: بأن تكون الأخلاق الباطنيّة معتدلة ليس فيها إفراط ولا تفريط، كالشجاعة إذا لم يكن فيها تهوّر ولا جبن، وكذلك الصفات القلبيّة الأخرى، فالعدل هو الميزان في كون الأخلاق محمودة مطلوبة، وطرفاه رذيلتان مذمومتان:

إذا حضَرَ أحَدَكُم الموتُ حينَ الوَصيَّة إثنان ذَوا عَدْلٍ مِنكُم ـ ٥ / ١٠٦.

وإمّا في الأعمال: وهو في الأقوال، وفي الوظائف الانفراديّة، وفي الأعمال الاجتماعيّة. وذلك بأن تكون على حقّ وصدق بحت ليس فيها زيادة ولا نقيصة، ولا إفراط ولا تفريط:

وتمّت كلمةُ ربّك صِدقاً وعدلاً لا مبدِّلَ لكلماته ـ ٦ / ١١٥.

وإذا قُلتُم فاعدِلوا ولو كانَ ذا قُربى ـ ٦ / ١٥٢.

وإن خفتُم ألّا تَعدِلوا فَواحدَة ـ ٤ / ٣.

وأُمِرتُ لأعدِلَ بَينَكُم ـ ٤٢ / ١٥.

أو في المطلق وعموم الموارد: كما في:

فَلا تَتَّبِعُوا الهَوى أن تَعدِلوا ـ ٤ / ١٣٥.

لا تخالطوا الهوى بالعدل، ولا تجعلوا اتّباع الهوى طريقاً إلى وصول العدل، في حكم أو في إظهار صفة باطنيّة أو في عمل أو قول، وفي كلّ حركة وسكون.

ولا يخفى أنّ العدل شرط في تحقّق الموضوع على صواب وحقّ وصدق خالصاً عن زيادة ونقيصة، وهو كالمادّة. والإخلاصُ في إجراء العدل كالصورة والروح. فكلّ شيء فيه عدل وإخلاص: فهو متحقّق على الحقّ والتمام الكمال، ويترتب عليه جميع آثاره.

أو في الله عزّ وجلّ: فالعدل من الأسماء الحُسنى، وهو كالصعب صفة، أي مَن يتّصف بالعدالة وثبتت فيه هذه الصفة. ولا حاجة لنا إلى جعلها مصدراً وهو للمبالغة، كما يقال.

وقلنا إنّ الأصل في المادّة: هو التوسّط والاعتدال من دون زيادة ونقيصة. وليس بمعنى وضع شيء في موضعه كما ينبغي، على ما فسّره الفلاسفة والحكماء، فإنّ العدل قد يلاحظ من حيث هو من دون توجّه إلى الوضع، أو إلى الموضع.

فهو تعالى عدل في صفاته وفي أفعاله، لا يرى في صفة من صفاته ولا في فعل من أفعاله إفراط ولا تفريط ولا خروج عن حدّ الاعتدال.

ويقابله الجور وهو التمايل إلى شيء خارج عن المتن الحقّ، ومن مصاديق الجَور، الظلم وهو إضاعة الحقّ وعدم تأدية ما هو الحقّ.

وسبق في الظلم: أنّه إنّما ينشأ من الضعف والفقر والحاجة والجهل أو الغفلة، وكلّ منها ممتنع في حقّ الله عزّ وجلّ.

فهو تعالى عدل مطلق في جميع الجهات ومن جميع الحيثيّات ـ وَما اللهُ يُريد

ظُلماً للعباد. راجع ـ ظلم.

فظهر أنّ الله تعالى عدل في صفاته وفي آرائه وأقواله وأعماله، فإنّه عالم قادر محيط غنيّ غير محدود. وأمّا من جهة التكوين: فهو تعالى متعال عن الخلق والتكوين، وهو أزليّ غير متناه أبديّ.

والعدل في التكوين جار في المخلوق كلاًّ، وفي الإنسان خصوصاً، كما قال:

ما غَرَّكَ بربِّكَ الكَريم الَّذي خَلَقَكَ فَسَوّاكَ فَعَدَلك ـ ٨٢ / ٧.

الخلق هو التكوين على كيفيّة مخصوصة. والتسوية هو التوسّط مع اعتدال، وهو أخصّ من الخلق وواقع بعده، كما أنّ العدل وهو توسّط خاصّ من دون زيادة ونقيصة، وهو أخصّ من التسوية وواقع بعدها.

وهذا معنى قوله تعالى:

لَقَد خَلَقْنا الإنسانَ في أحْسَنِ تَقويم ـ ٩٥ / ٤.

ولا يُقبَل مِنها شَفاعة ولا يؤخَذ مِنها عَدل ـ ٢ / ٤٨.

ولا يُقبَل منها عَدل ولا تَنفعها شَفاعة ـ ٢ / ١٢٣.

وإن تَعدل كُلَّ عَدل لا يؤخَذ مِنها ـ ٦ / ٧٠.

العَدل إمّا مصدر كما في الآية الأخيرة، أو صفة كما في الأولين، ويراد هنا من الصفة ما يكون في حدّ التوسّط من دون زيادة ونقيصة، والاعتدال في هذا المورد في مقابل ما للنفس من عمل ـ (واتّقوا يوماً لا تَجزي نَفس عَن نَفس شَيئاً) وبالنسبة إليه.

وبمناسبة هذا المعنى يقال إنّه قد يجيء بمعنى الفداء والفدية، أي ما يجعل في قبال شيء وفي محلّه عوضاً عنه ومساوياً له.

وقلنا إنّ الجزاء بمعنى المكافأة. والشفاعة: إلحاق شيء أو قوّة بآخر لغرض مطلوب. والفِدية: ما يجعل عوضاً عن آخر، عمل أو غيره.

فالشفاعة أخصّ من الفداء، فإنّ الفداء أمر متحصّل من الخارج، وفي الشفاعة إلحاق قوّة وضمّها إلى قوّة النفس، فيكون أقوى وأشدّ تأثيراً وقوّة، وعليهذا قدّم في الآية الأولى، فإنّ انتفاء الأخصّ لا يفيد انتفاء الأعم الأضعف.

وأخّر في الآية الثانية: للتعبير عن نفي الفدية بعدم القبول، والقبول أخصّ وأتمّ من الأخذ، إذ قد يؤخذ شيء لا يُقبل، فعدم القبول في الفدية لا يفيد نفي الانتفاع عن الشفاعة المطلقة، ولهذا عبّر في نفي الشهادة بالأخذ الأعمّ من القبول.

وفي الآية الثالثة: ينفي مطلق أخذ الفدية، ويُسكت عن نفي الشفاعة في حقّه ممّن يصلح ويختار الخيرة.

ثمّ إنّ الضمائر ترجع إلى النفس الجزيّ وهو الثانية ـ عن نفس ـ فإنّ البحث والكلام في ما يلحق بها، ولا نظر إلى النفس الّتي تجزي وتَشفع وتَفدي، فإنّها مطلوبة في مواردها، وعدم قبولها وانتفاء أخذها منها إنّما هي من جهة مانع في النفس الجزيّ عنها.

وليعلم أنّ موضوع العدالة من أهمّ الموضوعات والمسائل في مراحل الشريعة والطريقة والحقيقة، وإليها يرجع كلّ عمل حسن وخُلق مطلوب ورأي صائب، وقد أمر بها في مختلف الموارد:

ففي مقام البعث والرسالة:

وأُمِرْتُ لأَعْدِلَ بَيْنَكُم ـ ٤٢ / ١٥.

وفي أمر الله وهدايته:

إنَّ اللهَ يأمُرُ بالعدلِ والإحْسان ـ ١٦ / ٩٠.

وفي مقام الحكم في الناس:

وإذا حكمتُم بينَ النّاس أن تحكمُوا بالعَدل ـ ٤ / ٥٨.

وفي مقام التقوى:

إعدلوا هوَ أقرَبُ للتَّقوى ـ ٥ / ٨ .

وفي القول:

وإذا قُلتُم فاعدِلوا ولو كانَ ذا قُربى ـ ٦ / ١٥٢.

وفي مقام النساء:

وإن خِفتم ألّا تَعدِلوا فواحِدَةً ـ ٤ / ٣.

ولزوم الخلوص في العدل:

فَلا تتَّبِعوا الهَوى أن تَعدلوا ـ ٤ / ١٣٥.

وفي مقام العقود والعهود:

وليَكتبْ بَينَكُم كاتبٌ بالعَدل ـ ٢ / ٢٨٢.

وفي مقام الشهادة:

إثنان ذَوا عَدْلٍ مِنكُم ـ ٥ / ١٠٦.

وفي مقام الإصلاح:

فأصْلِحوا بَينَهُما بالعَدل وأقسِطُوا ـ ٤٩ / ٩.

وعلى أيّ حال: فالعدل هو الحقّ الّذي لا زيادة فيه ولا نقصان، وهو المطلوب في كلّ مورد وفي كلّ مقام وفي كلّ منزل من منازل السالكين.

وقد أشرنا إلى أنّ العدل قد يلاحظ في نفسه أو بالنسبة إلى موضوعه الّذي يقوم به، كمفهوم العدل والرجل العادل. وقد يكون ملحوظاً بالنسبة إلى موضوع آخر وفي قباله، أو مجعولاً على مثال ذلك.

والثاني كما قلنا في قوله تعالى: ولا يُقبَل مِنها عَدل. وهو ما يجعل مساوياً ومثالاً لما فات منه.

ومن هذا الباب قوله تعالى:

ثُمَّ الَّذينَ كَفَروا بربِّهم يَعدِلون - ٦ / ٦.

والَّذينَ لا يؤمنونَ بالآخرَة وهُم بربِّهم يَعدِلون - ٦ / ١٥٠.

ءإلهٌ مَعَ الله بَل هُم قَوم يَعدِلون - ٢٧ / ٦٠.

يراد جعل شيء عَدلاً وعَديلاً بالله تعالى، والباء للتعدية، أي يجعلون عديلاً بربّهم، يقال عَدل فلاناً بفلان: سوّى بينهما، وعدلتُ هذا بهذا: إذا جعلته مثله قائماً مقامه، فالمراد جعل شيء معادلاً ومثالاً بربّهم.

والجارّ - بربّهم: يتعلّق بما بعده، لا بما قبله - كفروا، بقرينة الآية الثانية - بالآخرة وهُم بربِّهم يعدِلون.

وأمّا الآية الثالثة: فالإطلاق فيها وحذف ما يجعل عديلاً به فإنّما هو بسبب ذِكر - الله، قبله - ءإلهٌ مَعَ الله.

وعدم ذكر المعادل المجعول في الآيات: ليشمل جميع موارد العديل من أصنام وذوي حياة وإنسان وملائكة وغيرها.

وتقديم الجارّ - بربّهم: إشارة إلى عظمة العَدل بالنسبة إلى الربّ.

ولا يبعد أن يختصّ العَدل في الآيات المذكورة بأنفسهم، أي وإنّهم يجعلون أنفسهم في مقابل الربّ مثله، ولا أقلّ من شموله لها.

ومِن قَوم موسى أُمَّةٌ يَهدون بالحقّ وبِهِ يَعدِلون - ٧ / ١٥٩.

ومِمَّن خَلَقنا أُمَّةٌ يَهدونَ بالحقّ وبِهِ يَعدِلون - ٧ / ١٨١.

يَهدون بالحقّ: أي بسببه وبعنوانه، كما في - يَهدي بِهِ مَن اتَّبَعَ رِضْوانَه.

وبه يَعدلون: عطف على قوله يهدون بالحقّ، أي وبالحقّ يجعلون أنفسهم والمهتدين بهديهم عديلاً ومتمثّلاً. والعطف يدلّ على التوافق والاتّحاد فيما بين الحكمين.

* * *

عدن:

مقا - عدن: أصل صحيح يدلّ على الإقامة. قال الخليل: العَدْن: إقامة الإبل في الحمض خاصّة، تقول عدنت الإبل تعدِن عَدْناً، والأصل الّذي ذكره الخليل، هو أصل الباب، ثمّ قيس به كلّ مُقام، فقيل جنّة عَدن، أي إقامة ومن الباب المعدِن معدن الجواهر، ويقيسون على ذلك فيقولون هو معدِن الخير والكرم. وأمّا العِدان والعَدان: فساحل البحر، ويجوز أن يكون من القياس الّذي ذكرناه.

الاشتقاق ٣١ - ابن مَعدّ بن عَدنان: فَعلان من قولهم عدَنَ بالمكان فهو يَعدِن عُدوناً، وهو عادِن، أي مقيم، ومنه اشتقاق المَعدِن، لعُدون الذهب والفضّة وما أشبهه من الجوهر فيه، ومنه اشتقاق - جنّاتُ عَدنٍ: أي دار مُقام. وانتسب النّبيّ (ص) إلى عدنان، وقال: كذب النسّابون. فما بعد عدنان فهي أسماء سريانيّة.

التهذيب ٢ / ٢١٨ - عن ابن مسعود: جنّات عَدنٍ: بُطنان الجنّة. قلت: وبُطنانها وسطها. وبُطنان الأودية: المواضع الّتي يستريض فيها ماء السيل، فيكرُم

نباتها، واحدها بَطن. والعَدْن: أن تلزم الإبل المكان فتألفه ولا تبرحه، تقول تركت إبل بني فلان عَوادِن بمكان كذا وكذا. ومنه المَعدِن، وهو المكان الّذي يثبت فيه الناس ولا يتحوّلون عنه شتاءً ولا صَيفاً. ومَعدِن الذهب والفضّة: سمّي معدناً لإنبات الله تعالى فيه جوهرها.

قع - עֵדֶן (عِدِن) بهجة، متعة، جنة عدن، النعيم.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو الاستقرار مع ألفة وبهجة. ومن مصاديقه: الجنّة. ومحلّ استقرار الإبل إذا ألفت به. ومُقام الناس إذا ألفوا واستقروا فيه. ومحلّ استقرار الجواهر وغيرها إذا نبتت فيه باقتضاء الماء والهواء والتراب الموجودة والتناسب فيما بينها، وهكذا.

ومَساكنُ طيّبة في جنّات عَدن ورضوانٌ - ٩ / ٧٢.

جنّاتُ عَدن يدخلونَها تَجري مِن تَحتها الأنهار - ١٦ / ٣١.

جنّاتُ عَدن مفتّحةً لَهُم الأبواب - ٣٨ / ٥٠.

قلنا إنّ الجنّة تطلق على حديقة مغطّاة بالأشجار الملتفّة. وأُضيفت إلى عدن باعتبار الاستقرار فيها ودوامها وتناسبها وتلاؤمها الموجبة للسرور والبهجة.

ويعبّر عن مفهوم الاستقرار فيها بكلمات أخرى أيضاً - خير مُستقرّ، جنّات المأوى، جنّة الخُلد، وغيرها.

ولا يخفى أنّ الاستقرار من أعظم النعم ومن أهمّ التوفيقات الّتي توجب رفع الاضطراب والتزلزل في الأُمور، وحصول التصميم والعزم الراسخ في العمل والمجاهدة

وتحصيل السعادات.

كما أنّ الاستقرار الروحانيّ وهو الّذي يعبّر عنه بالاطمينان والسكون من أعلى مقامات السلوك في الله تعالى ومن أرفع درجات الإيمان بالله عزّ وجلّ ـ راجع ـ طمن.

فإنّ حالة التزلزل والاضطراب كما أنّها في قبال الإيمان وعلى خلاف الطمأنينة والسكينة والوقار: كذلك الاضطراب في جهة المعيشة وإدامة الحياة ينفي الابتهاج والسرور والأمن.

وإذا كان الاستقرار مقارن الابتهاج والائتلاف والتناسب والتلاؤم: فذلك نهاية السعادة في الحياة مادّية أو معنويّة.

* * *

عدو:

مقا ـ عدو: أصل واحد صحيح يرجع إليه الفروع كلّها، وهو يدلّ على تجاوز في الشيء وتقدّم لما ينبغي أن يقتصر عليه، من ذلك العَدْو وهو الحُضر، تقول عدا يَعدو عَدْواً وهو عادٍ، قال الخليل: والعُدوّ مضموم، مثقّل، لغتان، والتعدّي: تجاوز ما ينبغي أن يقتصر عليه. والعادي: الّذي يعدو على الناس ظلماً وعدواناً، وفلان يعدو أمرَك. ويقال من عدو الفرس عَدَوان أي جيّد العدو وكثيره. وذئب عَدَوان: يَعدو على الناس. وتقول ما رأيت أحداً ما عدا زيداً، قال الخليل: أي ما جاوز زيداً، ويقال عدا فلان طوره، ومنه العُدوان، وكذا العَداء والاعتداء والتعدّي. والعُدوان: الظلم الصُّراح، والاعتداء مشتقّ من العُدوان. فأمّا العَدْوى: طلبك إلى والٍ أو قاضٍ أن يُعديك على من ظلمك أي ينقم منه باعتدائه عليك.

مصبا ـ عدا عليه يعدو عَدْواً وعُدوّاً وعُدواناً وعَداء: ظلم وتجاوز الحدّ، وهو عادٍ، والجمع عادون، وسَبُع عادٍ. وعدا في مشـيه عدواً من باب قال أيضاً: قاربَ الهرولة وهو دون الجري. ويتعدّى بالهمزة فيقال أعديته فعدا. وعدوته أعدوه: تجاوزته إلى غيره. واستعديت الأمير على الظالم: طلبت منه النصرة، فأعداني عليه: أعانني ونصرني والإسم العَدوى. والفقهاء يقولون: مسافة العَدوى، وكأنّهم استعاروها من هذه العَدوى، لأنّ صاحبها يصل فيها الذهاب والعود بعدو واحد لما فيه من القـوّة والجلادة. وعُدوة الوادي: جانبه. والعَدُوّ: خلاف الصديق الموالي، والجمع أعـداء وعِدَى، قالوا ولا نظير له في النعوت، لأنّ فِعَل مختصّ بالأسماء ولم يأت في الصفات إلّا قوم عِدَى، وضمّ العين لغة. ويجمع الأعداء على الأعادي. وقيل: يقع العَدوّ بلفظ واحد على الواحد المذكّر والمؤنّث والمجموع.

مفر ـ العَدْو: التجاوز ومنافاة الالتئام، فتارة يعتبر بالقلب: فيقال له العداوة والمعاداة، وتارة بالمشي فيقال له العَدْو، وتارة بالإخلال بالعدالة في المعاملة فيقال له العُدوان والعَـدْو ـ فيَسبّوا الله عَدْواً بغير عِلم، وتارة بأجزاء المَقرّ فيقال له العدواء، يقال مكان ذو عدواء أي غير متلائم الأجزاء. والعَدوّ ضربان: أحدهما بقصـد من المُعادي. والثاني ـ لا بقصد بل تَعرض له حالة يتأذّى بها كما يتأذّى ممّا يكون من العِدَى. والاعتداء: مجاوزة الحقّ.

صحا ـ العدوّ: ضدّ الوليّ، وهو وصف لكنّه ضارع الإسم. وتعادَى ما بينهم أي فسد، وتعادَى: تباعد. والعَداء: تجاوز الحدّ والظلم، يقال عَدا عليه عَدْواً وعداءً. وعداه يعدوه: أي جاوزه. وعدوته عن الأمر: صرفته عنه. والتعدّي: مجاوزة الشيء إلى غيره. والعَدْو الحُضر، وأعديتُ فرسي: استحضرته.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو تجاوز إلى حقوق آخرين. وبهذين القيدين تمتاز عن موادّ - الجوز، الجور، الظلم، البغي، العتوّ، الطغيان:

فإنّ التجاوز: عبور خاصّ ومرور عن نقطة خاصّة معيّنة.

والعتوّ: مجاوزة عن الحدّ في طريق الشرّ والفساد.

والطغيان: مجاوزة الحدّ في المكروه مع قهر وغلبة.

والجور: الميل إلى شيء وتوجّه إليه.

والظلم: إضاعة الحقّ وعدم تأدية ما هو الحقّ مطلقاً.

والبغي: الطلب الشديد وإرادة أكيدة.

وتقابل المادّة: موادّ الولاية والصداقة، باعتبار أنّ كلّاً من الوليّ والصديق يحافظ حقوق صاحبه.

وتستعمل المادّة في موارد الظلم الصراح إذا تحقّق التعدّي. وفي التجاوز والجور والعتوّ والطغيان إذا تحقّق التجاوز إلى حقوق آخرين. والهرولة إذا كان موجباً للتزاحم والتعدّي.

فتستعمل في قبال الوليّ:

يا أيّها الّذينَ آمَنوا لا تتَّخِذوا عَدوّي وعدوّكُم أولياء - ٦٠ / ١.

أفتتَّخذونَه وذرّيتَه أولياءَ مِن دوني وهُم لكُم عَدوّ - ١٨ / ٥٠.

فإذا الّذي بينَك وبينه عَداوة كأنّه وليّ حَميم - ٤١ / ٣٤.

أي تستندون إليهم في حفظ الحقوق مع أنّهم أعداء يعتدون عليكم.

ويكون مصداقاً للظلم كما في:

ومَن يتعَدَّ حدودَ الله فأُولئك هُمُ الظّالمون ـ ٢ / ٢٢٩.

ومَن يتعَدَّ حدودَ الله فقَد ظلم نَفسَه ـ ٦٥ / ١.

فإنّ حدود الله تعالى لإيجاد النظم وإجراء العدل وحفظ الحقوق وإدامة الحياة وحسن المعيشة وتحقّق الأمن، ومن يتعدّ تلك الحدود والضوابط المقرّرة: فقد أضاع حقوقه وحقوق الناس.

وفي هذا إشارة إلى أنّ التعدّي إلى حدود الله وإن لم يبلغ إلى حدّ إضاعة الحقوق: يعدّ ظلماً، فإنّ أوهن التجاوز إليها في حدّ الظلم والإضاعة.

وتستعمل بعد البغي كما في:

فَمَن ابتَغى وراءَ ذلِكَ فأُولئِكَ هُمُ العادون ـ ٢٣ / ٧.

فَمَن اضطُرَّ غَيرَ باغٍ ولا عادٍ فَلا إثمَ عَلَيه ـ ٢ / ١٧٣.

فأتبعَهم فرعون وجنودُه بغياً وعَدْواً ـ ١٠ / ٩٠.

فإنّ الطلب الشديد والحرص الأكيد إنّما هو يتحقّق أوّلاً، ثمّ يتحقّق بعده العدو والتعدّي، كما أنّ التعدّي إذا اشتدّ مرتبته يكون ظلماً بالفعل وإضاعة.

وكذلك العصيان إنّما يتحقّق بعد تحقّق التعدّي، بخلاف الإثم فهو إنّما يتحقّق بالعزم على التعدّي إلى أن ينتهي إلى العصيان:

ويَتناجون بالإثم والعُدوان ومَعصية الرّسول ـ ٥٨ / ٨.

وتَرى كَثيراً مِنهُم يُسارِعونَ في الإثم والعُدوان ـ ٥ / ٦٢.

فإنّ الإثم هو البطء والتأخير والتهاون.

وقد تستعمل على خلاف هذا الترتيب: لملاحظات أُخر: كما في قوله تعالى:

ذلِكَ بِما عصوا وكانوا يَعتَدون ـ ٥ / ٧٨.

ومَن يَعصِ اللهَ ورسولَه ويتعدَّ حدودَه يُدخله ناراً ـ ٤ / ١٤.

فإنّ النظر في الأولى إلى ذكر ما هو الأهمّ والأشدّ تأثيراً في انحرافهم وكفرهم وضلالهم، ثمّ فالأهمّ. وفي الثانية يلاحظ ما هو خلاف مخصوص صريح، ثمّ ما هو عامّ.

ثمّ إنّ التعدّي إمّا بالتجاوز إلى حقوق فرد معيّن:

قالَ اهبطا مِنها جَميعاً بعضُكُم لبَعض عَدوّ ـ ٢٠ / ١٢٣.

أو إلى حقوق جماعة:

إنَّ الشَّيطانَ لِلإنسان عَدوّ مُبين ـ ١٢ / ٥.

أو إلى حقوق الله وحدوده:

ومَن يتعدَّ حدودَ الله ـ ٦٥ / ١.

وكلّما كان التعدّي شديداً من جهة كمّ أو كيف أو أثر: يكون قبحه ومكروهه أعظم، كما في التعدّي إلى حدود الله عزّ وجلّ.

ومَن يَعصِ اللهَ ورسولَه ويتعدَّ حدودَه يُدخِله ناراً خالداً فيها ـ ٤ / ١٤.

أو يكون بالإطلاق:

ولا تعتَدوا إنَّ الله لا يُحبُّ المُعتَدين ـ ٢ / ١٩٠.

ثمّ إنّ الاعتداء قد يكون جايزاً: وهذا في موارد ينتج نتيجة حسنة فائقة على قبح التعدّي وتكون أهمّ منه، ويكون النظر إلى هذه النتيجة المطلوبة.

منها في صورة المقابلة بالمثل، كما في:

فَمَن اعتَدى عَلَيكُم فاعتَدوا عَلَيهِ بِمِثل ما اعتَدى عَلَيكُم ـ ٢ / ١٩٤.

فإنّ قبـول التجاوز والظلم تثبيت للتجاوز وعون للمتجاوز، فيكون شريكاً للمعتدي.

ومنها في صورة السير إلى الله تعالى وفي سبيله، كما في:

والعادياتِ ضَبحاً فالموريات قَدْحاً فالمُغيراتِ صُبْحاً فأثرنَ بِهِ نَقْعاً فوَسَطنَ بِهِ جَمْعاً ـ ١٠٠.

فإنّ العَدْو وهو السرعة في السير المتعدّي عن حدود الجريان العاديّ إلى حدّ يوجب تجاوزاً إلى حدود مُشاعة عموميّة في استفادتهم عنها: من مصاديق التعدّي، إلّا أنّ المشروع منه إذا كان في سبيل الله ولله: خارج عن حكمه الممنوع المذموم.

وهذه الآيات الكريمـة كما قلنا في ـ غير ـ إشارة إلى المراحل الخمسة من السلوك، وقد أوضحناها في رسالة اللقاء.

يراد النفوس المشتاقة إلى الوصول باللقاء، بسير سريع من عالم المادّة وبالتوبة عن التعلّقات الجسمانيّة البدنيّة، ثمّ الاشتغال في العبادات والطّاعات وتحصيل النورانيّة، ثمّ التحوّلات والتغيّرات الباطنيّة بتهذيب النفوس وتزكيتها، ثمّ تطهير آثار الأنانيّة، ثمّ مقام الجمع.

راجع ما يتعلّق باللغات ومفاهيمها في كلّ عنوان.

إذ أنتُم بالعُدوة الدُّنيا وهُم بالعُدوة القُصوَى والركبُ أسفلَ مِنكُم ـ ٨ / ٤٢.

العُدوة فُعلة كاللقمة، بمعنى ما يُفعل به، والمـراد النقطة الّتي يُعتدى منها على العدوّ عدواً عليهم، وهي مقرّ الجيش قبل الصولة.

والدُّنيا: المكان المتسفّل القريب، في قبال القصوى وهي ما يكون مرتفعاً عالياً بعيداً، ويراد منها الارتفاعات في المنطقة.

والركبُ أسفلَ منكم: الظاهر أنّ المراد ركب المسلمين، وكانوا في مكان متسفّل من الراجلين.

فهذه خصوصيّات من موقعيّة جيش المسلمين في قبال الكفّار.

* * *

عذب:

مقا ـ عذب: أصل صحيح لكنّ كلماتـه لا تكاد تنقاس ولا يمكن جمعها إلى شيء واحد. فمن الباب عذُب الماء يعذُب عُذوبة، فهو عَذْب: طيّب. وأعذَب القومُ إذا عذُب ماؤهم. واستعذبوا إذا استقوا وشربوا عذباً. وباب آخر لا يُشبه الّذي قبله، يقال عذَب الحمارُ يَعـذِب عذباً وعُـذوباً، فهو عاذِب وعَذوب: لا يأكل من شـدّة العطش. ويقال أعذَب عن الشيء إذا لها عنه وتركه. ويقال للفرس وغيره عَذوب إذا بات لا يأكل شيئاً ولا يشرب. لأنّه ممتنع من ذلك. وباب آخر لا يشـبه الّذي قبله: العَذوب الّذي ليس بينه وبين السماء سِتر، وكذلك العاذِب. وحكى الخليل: عـذّبته تعذيباً أي فطمته، وهذا من باب الامتناع من المأكل والمشرب. وباب آخر لا يُشبه الّذي قبله: العذاب، يقال: عذّب تعذيباً، وناس يقولون أصل العذاب: الضرب، ثمّ استعير ذلك في كلّ شدّة: وباب آخر ـ يقال لطَرَف السوط عَذَبة.

مصبا ـ عذُب الماء عُذوبة: ساغ مَشربه، فهو عَذْب. واستعذبته رأيته عَذباً، وجمعه عِذاب. وعذّبتـه تعذيباً: عاقبـته، والإسم العذاب. وأصله في كلام العـرب: الضرب، ثمّ استعمل في كلّ عقوبة مؤلمة، واستعير للأمور الشاقّة، فقيل السفر قطعة من العذاب. وعَذَبة اللسان: طرفه، والجمع عَذَبات. ويقال لا يكون النطق إلّا بعَذَبة اللسان. وعَذَبة الشجر: غصنها.

مفر ـ عذب: ماء عذب: طيّب بارد، وأعذَب القومُ: صار لهم ماء عذب، والعَذاب: هو الإيجاع الشديد. وقد عذّبه تعذيباً أكثر حبسه في العذاب. واختلف في أصله: فقال بعضهم: هو من قولهم عذب الرجل إذا ترك المأكل والنوم، فهو عاذب وعَذوب، فالتعذيب في الأصل هو حمل الإنسان أن يعذب أي يجوعَ ويَسهر. وقيل أصله من العَذْب، فعذّبته أي أزلت عذب حياته، على بناء مرّضته. وقيل أصل التعذيب إكثار الضّرب بعَذَبة السّوط أي طرفها. وقيل هو من قولهم ماء عَذَب إذا كان فيه قَذَى وكَدَر، فيكون عذّبته كقولك كدّرت عيشه. وعَذَبة السوط واللسان والشجر: أطرافها.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يلائم الطبع ويقتضيه الحال. كما في الماء العَذْب. ومن الباب العذاب، والألف يدلّ على الامتداد، ويستعمل في المكروه والعقوبة الّتي يقتضيها حال الرجل وتلائم حالتها الباطنيّة الكدرة.

وأمّا السريرة النورانيّة المؤمنة: فلا تجزى إلّا بما هو أحسن من حالتها، ولا تثاب إلّا بأفضل ممّا تستحقّها، فضلاً من ربّ رحيم كريم.

ليَجزيَهُم الله أحسَنَ ما عَمِلوا ويزيدَهُم مِن فَضله ـ ٢٤ / ٣٨.

ليُوفّيَهم أجورَهُم ويزيدَهُم مِن فَضله ـ ٣٥ / ٣٠.

وهذا أوّل عقوبة وابتلاء للكافرين حيث إنّهم حُرموا من فضل ربّهم، ثمّ عوقبوا بما تقتضيه سريرتهم الخبيثة الظالمة.

ويذكر مادّة العذاب في القرآن الكريم في مورد العقوبة، قريباً من ٣٧٠ موضعاً، إشارة إلى عدل ولطف من الربّ الكريم، فإنّه لا يَجزي المسيئين إلّا بمقدار استحقاقهم،

ولا يعاقبهم إلّا بما تقتضيه سريرتهم.

فيظهر لطف التعبير بالكلمة في مقام مجازاة المسيئين: فإنّ الله تعالى لا يجازيهم بعقوبة شديدة مغايرة عنهم وعن سيّئاتهم، بل بما يرتبط بأعمالهم وتقتضيه حالاتهم وسريرتهم، فكأنّهم يطلبونه بلسان حالهم.

وبمناسبة مفهوم العَذْب: تستعمل في الطيب والمساغ والبرد.

وبمناسبة مفهوم العذاب: تستعمل في الإيجاع والشدّة والضرب والعقاب والحبس ونظائرها.

وأمّا قولهم عَذَب أي لم يأكل من شدّة العطش: يراد أنّ هذه حالة تلائم طبعها وتقتضيها جريان عطشها المكنون فيه. وأثرها الامتناع من الأكل. ويقرب منه الترك والكفّ والإنتهاء. فيلاحظ في كلّ منها التطابق بين الحالة والطبيعة الفعليّة، لا مطلق هذه المفاهيم. وتلاحظ هذه الحيثيّة في مفهوم الطرف من كلّ شيء فيه حدّة بحسب اقتضاء طبعه. وفقدان الستر: رجوع إلى الحالة الطبيعيّة.

فالعذاب في نفسه ليس فيه دلالة على حدّة وشدّة، بل هو على اقتضاء الطبيعة وبما يلائمها ويوافقها، وعليهذا يتّصف بصفات ـ الأليم، العظيم، الأكبر، المهين، الشديد، المقيم، الحريق، السيئ، وغيرها ممّا يقتضيه الحال والمقام ـ عَذاب أليم، عَذاب مُقيم.

ومع هذا: فإجراء العذاب أيضاً بيده تعالى:

يَغفر لِمَن يَشاء ويُعَذِّبُ مَن يَشاء واللهُ غَفورٌ رَحيم ـ ٣ / ١٢٩.

يُعَذِّبُ مَن يَشاء ويَرحَم مَن يَشاء وإليه تُقلَبون ـ ٢٩ / ٢١.

ليجزيَ اللهُ الصّادقينَ بِصِدقِهِم ويُعذِّب المُنافقينَ إن شاء ـ ٣٣ / ٢٤.

عَذابي أُصيبُ به مَن أشاء ورَحمتي وسعت كُلّ شَيء ـ ٧ / ١٥٦.

فالعذاب بمقتضى طبيعة المسيء وعلى ما يلائمها، كما أنّ الرحمة بمقتضى صفاته الذاتيّة عزّ وجلّ.

فظهر أنّ العذاب هو ما يوجَد أثراً للعمل وعلى اقتضائه، فما دام الإنسان حيّاً: يتمكّن من دفع العذاب عن نفسه، بصلاح العمل وحسن النيّة ومراقبة النفس والتقوى، وإذا مات انقضى الأجل:

حَتّى إذا جاءَ أحَدَهُم الموتُ قالَ رَبِّ ارجِعون ـ ٢٣ / ٩٩.

أو تقولَ حينَ تَرى العَذابَ لَو أنَّ لي كَرَّةً فأكونَ مِنَ المُحسِنين ـ ٣٩ / ٥٨.

* * *

عذر:

مصبا ـ عذرته فيما صنع عذراً من باب ضرب: رفعت عنه اللوم، فهو معذور أي غير ملوم، والإسم العُذر وتضمّ الذال للإتباع، والجمع أعذار. والمعذرة والعذرى بمعنى العذر. وأعذرته لغة. واعتذر إليّ: طلب قبول معذرته. واعتذر عن فعله: أظهر عذره. واعتذرت منه بمعنى شكوته. وعذر الرجل وأعذر: صار ذا عيب وفساد. وعذرته إذا نصرته، وعذّر في الأمر تعذيراً: إذا قصّر ولم يجتهد. وتعذّر عليه الأمر بمعنى تعسّر. وعذرتُ الغلام عَذراً من باب ضرب أيضاً: ختنته، فهو معذور. وعُذرة الجارية: بكارتها، والجمع عُذَر، وامرأة عَذراء: ذات عُذرة وجمعها عَذارَى وعَذارِي. والعَذِرة: الخرء، ولا يعرف تخفيفها.

مقا ـ عذر: بناء صحيح له فروع كثيرة ما جعل الله فيه وجه قياس بتّة، بل كلّ كلمة منها على نحوها وجهتها مفردة. فالعذر معروف وهو روم الإنسان إصلاح ما أنكر عليه بكلام، يقال منه: عذرته فأنا أعذره عَذراً، والإسم العُذر، وتقول عذّرته

من فلان أي لُمته ولم ألُم هذا. يقال من عَذيري من فلان، ومن يَعذرني منه. ويقال إنّ عذير الرجل ما يروم ويحاول ممّا يُعذر عليه إذا فعله. وتقول اعتذر يعتذر اعـتذاراً وعِذرة من ذنبه فعذرته. والمعذرة الإسم. وأعذَر فلان إذا أبلى عذراً فلم يُلَم. ومن الباب ـ عذّر الرجل تَعذيراً، إذا لم يُبالغ في الأمر وهو يُريك أنّه مبالغ فيه. قال أهل العربيّة: المُعذِرون هم الّذين لهم العذر. والمعذِّرون الّذين لا عذر لهم ولكنّهم يتكلّفون عُذراً، وقولهم للمقصّر في الأمر مُعذِّر، لأنّه يُقصّر في الأمر معوّلاً على العذر الّذي لا يريد يتكلّف. وباب آخر ـ يقولون تعذّر الأمر، إذا لم يستقم. وباب آخر ـ العِذار ـ عِذار اللّجام، عذرت الفرس في معنى ألجمته. وباب آخر العُذرة خُصلة من شعر، والخُصلة من عُرف الفرس.

الاشتقاق ـ ٢٢٢ ـ المُعذِّر: من العِـذار، والعِـذار: عذار الدابّـة والعِذار: ما اعترضك من الأرض مرتفع عنها. والعَـذير: الحـال، يقال ساء عذيره، أي ساءت حاله. والعُذر والعِذرة والمَعذرة: قريب في المعنى. وعَذِرة الدار: فناؤها، وبه كنّي عن العَذِرة ذات البطن. والعُذرة: عُذرة البِكر معروفة، وكذلك عُذرة المختون.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو إظهار الإصلاح فيما صدر منه مـن خـطأ أو مكروه وحمله على محمل يرتفع عنه القبح والكراهة. وهذا أعمّ من أن يكون في رأي أو خُلق أو قول أو عمل.

والإعذار: جعل شخص ذا عذر، أو القيام بإظهار المعذرة عن المكروه.

والتعذير: من يبالغ ويكثر في إظهار المعذرة فيمن يتعلّق به.

والاعتذار: اختيار المعذرة والقصد إليها.

والتعذّر: تحصّل العذر في شيء.

وبمناسبة هذا الأصل المحفوظ تستعمل المادّة في موارد أُخر تجوّزاً أو باعتبار كونها من مصاديق الأصل.

كالعُذرة في البكارة: فإنّ فُعلة لما يُفعَل به، والبكارة ما تكون ذات البكارة معذورة في كثير من الأعمال والإظهارات بها.

والعَذِرة: بمعنى الغائط وغيره، صفة باعتبار كون الحصر بها سبب معذوريّة في العمل وإدامة الأمور.

والعذار، بمعنى ما يربط به الدابّة، باعتبار كونه موجباً للمحدوديّة.

وبلحاظ هذه المعاني تطلق على ما يناسبها مجازاً.

يومَ لا يَنفع الظالمينَ مَعذِرتُهم ولهُم اللّعنة - ٤٠ / ٥٢.

أي إظهار العذر والاعتذار عمّا صدرَ عنهم من المكروه والخطأ. فإنّ زمان العمل قد انقضى، ويومئذ يُجزى كلّ أحد على مقتضى ما عمل في حياته الدنيا.

وإذ قالت أُمّة مِنهُم لِمَ تَعِظون قَوماً اللهُ مُهلِكُهُم أو مُعذِّبُهُم عَذاباً شَديداً قالوا مَعذِرة إلى ربّكُم ولعلّهُم يتّقون - ٧ / ١٦٤.

يراد إظهار العذر في المورد من جهة مؤانستهم ومصاحبتهم، فوعظتهم انزجار وتبرئة منهم عملاً واعتذار ممّا سبق، مضافاً إلى هدايتهم إلى التقوى.

والتعبير بصيغة المصدر ميميّاً: فإنّ فيها دلالة على الاستمرار والزيادة.

بَل الإنسانُ عَلى نَفسِه بَصيرَةٌ ولَو ألقى مَعاذيرَه - ٧٥ / ١٥.

أي ولو أتى وأظهر بجميع ما يمكن له من المعذرة، فالتعبير بالمَعاذير وهو جمع المَعذرة: إشارة إلى الإتيان بكلّ عذر مستمرّ.

لا تعتذِروا قَدكَفرتُم بعدَ إيمانكُم - ٩ / ٦٦.

أي لا تختاروا ولا تأتوا بالمعذرة عمّا فعلتم من الخطايا والمعاصي.

وجاء المعذِّرون مَن الأعراب ليؤذَنَ لهُم - ٩ / ٩٠.

أي الّذين يبالغون في الإتيان بالعذر ويُكثرون المعذرة في مورد الخروج والجهاد، ليؤذن لهم حتّى يقعدوا.

والمُرسَلاتِ عُرْفاً، فالعاصِفاتِ عَصْفاً، والنّاشِراتِ نَشْراً، فالفارقاتِ فـرْقاً، فالمُلقياتِ ذِكْراً عُذْراً أو نُذْراً - ٧٧ / ٦.

إشارة إلى المراحل الخمس من سير السالكين إلى الله عزّ وجلّ بلحاظ البعثة والرسالة التكوينيّة الإلهيّة:

فالمرسَلات: هم النفوس الممتازة المنتخبة المجذوبة تكويناً قد أُرسلوا مأمورين إلى إلقاء ذكر الله عزّ وجلّ فيما بين الناس، فسلكوا منتزعين عن عالم الطبيعة إلى هذه المأمورية المنظـورة، كما في ـ النّازعات غرْقاً. فليراجع إلى هذه الكلمات والآيـات الخمس من سورة النازعات ٧٩، فتنطبق على هذا المورد.

فالعاصِفات: إشارة إلى المرحلة الثانية ـ كما في ـ والنّاشطات.

والناشِرات: إشارة إلى الثالثة ـ كما في ـ والسّابِحات سَبْحاً.

فالفارِقات: إشارة إلى الرابعة ـ كما في ـ فالسّابقات سَبْقاً.

فالمُلقيات: إشارة إلى المرحلة الخامسة المقصودة في المورد، وفيها إلقاء ذكر الله تعالى في الجوامع البشريّة قولاً وعملاً، فإنّ تلك النفوس قد صارت مظاهر صفاته

لا يرى فيها إلّا جماله وما يشاءون إلّا ما يشاء ولا يَعملون إلّا ما يريد ويحبّ، كما في ـ فالمُدَبِّرات أمراً.

عُذراً أو نُذراً: مصدران أو إسما مصدر، منصوبان للتعليل، أي يُلقون الذكر ليتحقّق ويتحصل العذر أو النذر، فالعذر أوّل مرتبة للتأثّر والتنبّه في قبال التذكير، وهو حصول حالة إظهار إصلاح الخطأ الصادر الواقع، والنذر في مرتبة متأخّرة شديدة، وهو حصول الخوف الموجب للترك.

في العذر يتوجّه إلى قبح العمل وكونه مكروهاً وفي معرض اللوم. وفي النذر يتوجّه إلى عاقبة العمل والابتلاء المتعقّب وسوء النتيجة.

ويجمعهما التنبّه والتوجّه إلى إصلاح العمل والسلوك إلى الحقّ وفي الحقّ، وهذا الإرسال التكوينيّ من ألطاف الربّ الكريم في هداية خلقه.

وجمع هذه الكلمات بالألف والتاء: يدلّ على أنّ المراد ليس بأنبياء مرسلين، بل نفوسٍ مرسلين برسالة عامّة، كما في:

أرسلَ الرّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَي رَحْمَتِه ـ ٢٥ / ٤٨.

وأرسَلنا السَّماء عَليهم مِدْراراً ـ ٦ / ٦.

ثمّ إنّ النفوس الممتازة المجذوبة مرسَلات إلى الخلق لنشر العُرف وإلقاء المعروف بينهم، من أوّل سلوكهم إلى انتهاء سيرهم، باختلاف المراتب، إلى أن يصلوا إلى القاء الذكر تحقيقاً قولاً وعملاً ـ راجع ـ رسل.

وهذه الخصوصيّات والصفات المذكورة لا تنطبق على غير النفوس، من الأنبياء والرياح والآيات أو الملائكة ـ راجع ـ عصف.

* * *

عرب:

مقا ـ عرب: أصول ثلاثة، أحدها الإبانة والإفصاح. والآخر ـ النَّشاط وطِيب النفس. والثالث فساد في جسم أو عضو. فالأوّل ـ قولهم: أعرب الرجل عن نفسه، إذا بيّن وأوضح. في الحديث ـ يستحبّ حين يُعرِب الصبيّ أن يقول ـ لا إله إلّا الله، سبعَ مرّات، أي يُبين عن نفسه. وإعراب الكلام أيضاً من هذا القياس، لأنّ بالإعراب يفرق بين المعاني. فأمّا الأمّة التي تسمّى العرب: فليس ببعيد أن يكون سمّيت عرباً من هذا القياس لأنّ لسانها أعرب الألسنة، وبيانها أجود البيان. وأعربَ الرجلُ إذا أفصَح القولَ، وهو عَرَبانيّ اللسان: فصيح. والعرب المستعربة هم الّذين دخلوا بعد وتعرّبوا. والأصل الآخر ـ المرأة العَروب: الضَحّاكة الطيّبة النفس، وهنّ العُرُب، المتحبّبات إلى أزواجهنّ. والعَرَب: النّشاط. والأصل الثالث ـ عربت معدته، إذا فسدت، وامرأة عَروب، أي فاسدة. فأمّا يوم الجمعة فإنّه يُدعى العَروبة وهو إسم عندنا موضوع على غير ما ذكرناه من القياس.

مصبا ـ العرب: إسم مؤنّث، ولهذا يوصف بالمؤنّث فيقال العرب العاربة والعرب العَرباء، وهم خلاف العجم، ورجل عربيّ: ثابت النسب في العرب وإن كان غير فصيح. وأعرَبَ: إذا كان فصيحاً وإن لم يكن من العرب. وأعربت الشيءَ وأعربتُ عنه وعرّبته وعرّبت عنه: كلّها بمعنى التبيين والإيضاح. وقال الفرّاء: أعربت عنه أجود من عرّبته وأعربته. والأيّم تُعرِب عن نفسها، أي تُبين، ومن المثقّل ـ تبيّن. وعَرُبَ: إذا لم يلحن، وعَرُب لسانه عُروبة: إذا كان عربيّاً فصيحاً. وعرِب يعرَب من باب تعِب: فصح بعد لكنةٍ في لسانه. ويقال العرب العاربة: هم الّذين تكلّموا بلسان يَعرُب بن قَحطان. والمستعربة: هم الّذين تكلّموا بلسان إسماعيل بن إبراهيم (ع) وهي لغات الحجاز وما والاها. والعُرب: لغة في العَرَب، والعراب من الإبل خلاف البخاتي.

الاشتقاق ٣٦١ ـ يَعرُب: يَفعُلُ من قولهم ـ أعَرَب في كلامه أي أفصَح فيه، أو من قولهم ـ أعربَ عن نفسه، أي أوضح عنها. والعرب العارِبة: عاد وثمودُ في الدهر الأوّل. ويقال عرّبتُ على الرجل إذا رددتَ كلامه عليه أو نهيته عنه.

التهذيب ٢ / ٣٦٠ ـ العَرَب العارِبة: الصريح منهم، والأعاريب جماعة الأعراب. ورجل أعرابيّ: إذا كان بدويّاً صاحب نُجعة وانتواء وارتياد للكلأ وتتبع لمساقط الغيث، وسواء كان من العرب أو من مَواليهم، ويجمع الأعرابيّ على الأعراب. ومَن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقُرى العربيّة وغيرها ممّا ينتمي إلى العرب: فهم عَرَب وإن لم يكونوا فُصحاء. فإن لحقت طائفة منهم بأهل البدو بعد هجرتهم قيل قد تعرّبوا أي صاروا أعراباً.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو رفع إبهام مع تبيّن واتّضاح حال. وهو خلاف العجمة، وقلنا إنّه عقدة في إبهام.

ومن مصاديقه: قولهم أعربَ الرجل عن نفسه. وأعربَ الكلامِ والجملة. والرجل عربيّ اللّسان. وأعربَ بحجّته. وعرّب منطقه. وعربَ إذا فصُح بعد لُكنة. وعرّب عليه إذا أظهر ما في قلبه من تقبيح أو فساد أو شرّ وأوضحه وبيّنه، ومن الباب ظهور الفساد في باطن المعدة. والعَروب المرأة إذا كانت خالصة لزوجها محترزة عن الخلط والغشّ والتلوّن والانكدار والضغينة، فهي صافية محبّة صريحة.

فالقيدان يلاحظان في جميع هذه الموارد.

ولا يبعد أن يكون مفهوم الفساد مأخوذاً من اللغة العبريّة:

قع - ערב (عارَب) تكدّر، خلط.

والعرب: إسم جنس كالعجم، وإذا نسب إليه بياء النسبة يقال عربيّ كالعجميّ والأعجميّ، فيدلّ على الإفراد.

والأعراب في الأصل جمع عَرَب، ثمّ يطلق على البدويّين، وهذا فإنّ الجمع فيه دلالة على التكثير والأفراد المختلفة المجتمعة، وهذا يلازم تحقيراً وتعمياً في قبال التشخّص والتعزّز والاختصاص. وفي الواحد يلحقه ياء النسبة، فيقال أعرابيّ، أي من ينسب إلى الأعراب.

فالمراد هنا من الأفراد معناه اللغوي لا الاصطلاحيّ.

جاءَ المُعذِّرون مِنَ الأَعْراب - ٩ / ٩٠.

الأَعْرابُ أشدُّ كُفراً ونفاقاً - ٩ / ٩٧.

ما كانَ لأهلِ المدينةِ ومَن حَولَهم مِنَ الأعْراب - ٩ / ١٢٠.

ومن الأَعْراب مَن يتَّخذ ما ينفق مَغرماً - ٩ / ٩٨.

يراد الأفراد العامّة الّتي لا امتياز لهم ولا خصوصيّة ولا شخصيّة، وليس مخصوصاً بالبدويّين.

وهذا لسان عَربيّ مُبين - ١٦ / ١٠٣.

إنّا أنزَلناهُ قُرآناً عَرَبيّاً لَعَلَّكُم تَعقلون - ١٢ / ٢.

أأعجميّ وعربيّ قُل هو للَّذينَ آمنوا هُدىً - ٤١ / ٤٤.

وكذلك أنزلناهُ حُكماً عَرَبيّاً - ١٣ / ٣٧.

يراد الاتّضاح والتبيّن فيها مع ارتفاع الإبهام عنها، وليس المراد اللغة العربيّة،

وإن كانت العربيّة من مصاديق الأصل.

ويؤيّد ذلك أنّ كون القرآن أو الحكم باللغة العربيّة: لا يوجد امتيازاً وتفوّقاً ولا يوجب تفهّماً وتعقّلاً، والقرآن نزل لهداية الناس كافّة عربيّاً أو أعجميّاً.

نعم إنّ المراد في الآية الثالثة بقرينة التقابل بالأعجميّ هو اللغة العربيّة. إلّا أنّه سبق في العجم: كون المراد التعقّد والاتّضاح، فراجع.

فَجعلناهنّ أبكاراً عُرُباً أتراباً ـ ٥٦ / ٣٧.

جمع عَروب كالذّلول، بمعنى الخالص الصافي المتبيّن ليس فيه خلط ولا شوب ولا انكدار ولا ابهام ومن لوازم هذا المعنى: المحبّة وطِيب النفس والضحك والنشاط.

* * *



عرج:

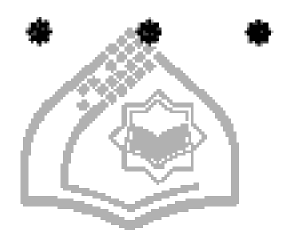
مصبا ـ عرج في مشيه عَرَجاً من باب تعِب: إذا كان من علّة لازمة، فهو أعرج، والأنثى عَرجاء، فإن كان من علّة غير لازمة بل من شيء أصابه حتّى غمز في مشيه قيل عَرَج يعرُج من باب قتل، فهو عارجٌ، والمَعْرج والمَصْعد والمَرْقىٰ كلّها بمعنى، والجمع المعارج، والمِعراج وزان مفتاح مثله. وما عرّجت على الشيء أي ما وقفت عنده.

مقا ـ عرج: ثلاثة أصول: الأوّل ـ يدلّ على مَيْل ومَيَل. والآخر على عدد. والآخِر ـ على سموّ وارتقاء. فالأوّل ـ العَرَج: مصدر الأعرج، ويقال منه عَرِج يعرَج عَرَجاً: إذا صار أعرج. وقالوا عرج خلقة، وعرَج يعرُج إذا مشى مِشية العُرجان. والعَرْجاء: الضبُع، وذلك خلقة فيها، والجمع عُرج. وجمع الأعرج من الناس العُرجان. ويقال للغراب أعرج، لأنّه إذا مَشى حَجَل. ويقال للطريق إذا مال انعرج. وانعرج

الوادي. ومنعَرجه: حيث يميل يَمنة ويَسرة. والأصل الآخر ـ من الإبل، قال قوم: ثمانون إلى تسعين، فإذا بلغت المائة: فهي هُنيدة. والأصل الثالث ـ العُروج: الارتقاء. يقال عرَج يعرُج عُروجاً ومَعْرجاً.

كتاب العين ١ ـ ٢٥٧ ـ عرج الأعرجُ، وفلان يتعارج: إذا مشى يُحكى الأعرج. والعُرجة: موضع العَرَج من الرِّجل. والأعرج حيّة صمّاء لاتقبل الرُّقية وتَطفُر. والعِرج من الإبل: ثمانون إلى تسعين. ويقال العَرْج: القطيع الضّخم من الإبل نحو الخمسمائة. وعَرَج يعرُج عُروجاً ومعرَجاً: أي صعد، والمَعرَج: المصعد، والمِعراج شبه سلّم أو درجة تَعرج عليه الأرواح إذا قُبضت. وانعرج الطريق والبئر والوادي: إذا مال.

* * *



والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو انتهاء في صعود، فتطلق على المرتبة الأخيرة من الصعود، وسبق الفرق بين موادّ الصعود والرفعة والعلوّ والرقي.

فإنّ الصعود: هو ارتقاء إلى نقطة معيّنة مرتفعة مادّية أو معنويّة.

والرفعة: اعتلاء بعد تسفّل وانخفاض، وهو ضدّ الخفض.

والعلوّ: يلاحظ فيه الارتفاع من حيث هو من دون نظر إلى تسفّل.

والرقي: هو ارتفاع بالتدريج وأغلب استعماله في مورد الاختيار.

ومن مصاديقه: انتهاء طريق إلى آخر خطّ مستقيم ثمّ يميل إلى جانب آخر. وانتهاء الشمس إلى نقطة زوال إلى جانب المغرب. والصعود إلى أعلى درجة المرقاة. والحدّ العالي من عدد الإبل مجتمعاً في مورد.

وأمّا الأعرج: فبمناسبة ارتفاع في بدن الأعرج حين مشيه، فإنّه لا يتمكّن عن

المشي الصحيح المستقيم المتساوي، فلابدّ أنّه يزاحم بدنه ويُضغطه في مشيه ويضيّق عليه. أو بارتفاع في أحد رِجليه.

يَعلم ما يَلجُ في الأَرْضِ وما يَخرج مِنها وما ينزِل مِنَ السَّماء وما يَعرُج فيها وهوَ مَعَكُم ـ ٥٧ / ٤.

ولَو فَتحْنا عَليهِم باباً مِنَ السَّماءِ فَظَلّوا فيه يعرُجون لَقالوا إنَّما سُكِّرَت أبصارُنا ـ ١٥ / ١٤.

التعبير بكلمة ـ في ـ لا بحرف ـ إلى: يدلّ على ما ذكرنا، من أنّ الأصل هو انتهاء إلى آخر نقطة من المسير واستقرار فيه. مضافاً إلى أنّ العروج في السماء قد وقع في مقابل الولوج في الأرض، وهو واقع فيها لا إليها. وهكذا العروج بعد فتح الباب من السماء: فهو واقع فيه لا إليه.

لجَعَلنا لِمَن يَكفُر بالرَّحمن لبُيوتِهم سُقُفاً مِن فِضَّة ومَعارجَ عَلَيها يَظهرون ـ ٤٣ / ٣٣.

جمع مَعرج إسم مكان أو المِعراج إسم آلة، بمعنى ما فيه أو به يتحقّق العُروج أي انتهاء الصعود، فهم بسبب الاعتلاء على هذه المَعارج المادّية المجعولة على بيوتهم، يستولون سائر الأراضي حولهم، ويحصل لهم تسلّط ونفوذ وتفوّق ورفعة وقدرة.

وليس المراد ما يتوسّل به إلى الصعود كالسُّلّم، بل المراتب العالية والدرجات الرفيعة الفائقة، وعليهذا عبّر بكلمة على، لا منها أو بها.

سألَ سائلٌ بعذابٍ واقعٍ لِلكافرينَ ليسَ لَهُ دافعٌ مِنَ اللهِ ذي المَعارج ـ ٧٠ / ٣.

توصيف الله عزّ وجلّ بذي المعارج: إشارة إلى مقام العظمة والكبرياء له تعالى، وهو تعالى ذو معارج ولا يتّصف بكونه معذّباً أحداً ولا يريد عذاباً لأحد، بل يريد

سلوك خلقه إلى هذه المعارج. كما يقول فيما بعد:

تعرُجُ الملائكةُ والرُّوح إليه في يَومٍ كانَ مِقداره خمسينَ ألفَ سَنة فاصْبِر صَبْراً جَميلاً ـ ٧٠ / ٤.

والسؤال: هو طلب أمر عن شخص. والواقع: ما من شأنه أن يتعلّق بمورد، ولايدلّ على الماضي المتحقّق، مضافاً إلى أنّ العذاب الشأنيّ أو الفعليّ المعنويّ المتحقّق محيط وواقع للكافرين:

وإنَّ جَهنَّم لَمُحيطةٌ بالكافرين ـ ٢٩ / ٥٤.

وإن لم يتوجّهوا إليه وهم مستعجلون بالعذاب.

وقد عبّر في الآية ـ والرُّوحُ إلَيه ـ بحرف إلى: فإنّ العروج في الله أو على الله غير صحيح، فإنّه غير محدود ولا محاط به، والسير إلى الله تعالى غير منقطع ولو وصل إليه وإلى لقائه، فإنّه حينئذٍ يسير في الله بالله، ويقول أيضاً ـ ثُمَّ يعرُج إليه في يَوم كانَ مِقداره ألف سَنة.

وأمّا المَعارج: فهي عبارة عن حقائق الصفات الإلهيّة والأسماء الحسنى، وهي مبادئ المعارف الروحانيّة والمقامات النورانيّة.

فمعرفة كلّ واحد منها وشهودها على ما هو عليه بالنورانيّة: بحر من العلم بالله عزّ وجلّ وبأنبيائه وأوليائه وخلقه، وهذا هو المقام الأسنى والمرتبة الرفيعة والمكان المتعالي في سير السالك إلى الله وإلى لقائه.

فمنتهى كلّ سير إلى الكمال والنور: هو الوصول إلى هذا المقام، والبلوغ إلى هذه المعارج النورانيّة الإلهيّة.

وأمّا عروج الملائكة والروح إليه: فالمراد السفر من الحقّ إلى الحقّ وبالحقّ،

على ما هو المصطلح، والعروج لا يشمل السفر من الخلق إلى الحقّ، فإنّه كما قلنا انتهاء في صعود، ولا يدلّ على مراتب الصعود.

وعليهذا يختصّ العروج بالملائكة والروح الواقعين في مرتبة اللقاء والارتباط بالأسماء والصفات، لنورانيّتهم وقداستهم.

فظهر أنّ العروج في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة: يراد منه التحقّق في مرتبة انتهاء الصعود، وهو مقام السير في الأسماء والصفات بالحقّ، وهذا السير يمتدّ إلى خمسين ألف سنة، فإنّ الصفات تابعة الذات ومنتزعة عنها في مقام التفاهم والاعتبار، وكما أنّ الذات أزليّ أبديّ لا حدّ له ولا نهاية بوجه: كذلك الصفات.

وأمّا عدد خمسين ألف: فيشار به إلى منتهى العدد، فإنّ عدد الخمس كامل من جهة شموله عدد الفرد ـ ٣، وعدد الزّوج ـ ٢، وعدد زوج الزّوج ـ ٤، وعدد الزّوج والفرد ـ ٥، وهذه مراتب الأعداد.

ثمّ يتصاعد عدد الخمس فينتهي إلى خمسين ألف، هكذا ـ ٥ ـ ٥٠ ـ ٥٠٠ ـ ٥٠٠٠ ـ ٥٠٠٠٠ = خمسين ألفاً.

وأمّا السنة: فهي منتهى امتداد الزمان المحدود المعيّن.

وَيُدبّرِ الأمرَ مِنَ السَّماء إلى الأَرض ثُمَّ يَعرُج إلَيه في يَوم كانَ مِقدارُهُ ألفَ سَنة مِمّا تَعُدّون ـ ٣٢ / ٥.

التدبير: تصيير الشيء ذا عاقبة وعلى نتيجة مطلوبة، وتدبيره عبارة عن التنظيم والترتيب على أحسن صنع ونظام، والأمر: في الأصل هو الطلب مستعلياً، ويطلق على كلّ ما هو مطلوب وفيه اقتضاء أن يقع في مورد التكليف والأمر والطّلب، والمراد هنا: تدبير الأمور التكوينيّة وخلقها وإنشاؤها. والسماء عبارة عن

المقام العالي الروحانيّ الألوهي، في قبال أرض الطبيعة، فإنّ التدبير إنّما يظهر منها لا من السماء الطبيعيّة. والعروج هو الانتهاء في الصعود. وقوله ـ في يوم: ظرف للعروج، فإنّ الجملة السابقة قد انقطعت بكلمة ثمّ، مضافاً إلى أنّ الخلق والتدبير لا يقدّر له زمان ـ

إنّما أمرُهُ إذا أرادَ شيئاً أن يقولَ لَهُ كُن فَيَكون.

مِنَ اللهِ ذي المَعارِج.

فتحصّل أنّ العروج وهو منتهى السير في تحصيل الكمال، وهذا إنّما يتحصّل في المرتبة الربوبيّة، حتّى يتحقّق الوسع والنورانيّة والانشراح.

وأمّا البلوغ إلى مرتبة العروج: فإنّ حصول الرجوع وتحقّق الإياب إلى عالم التجرّد والكمال ضروريّ لكلّ موجود. ولا بُطء في تبدّل العوالم من انتقال من عالم طبيعة إلى مثال، ومنه إلى الآخرة، وإنّما البطء في الآخرة، ليُجزى كلّ نفس بما آتاه ويحاسَب بحساب عمليّ:

إنّا لله وإنّا إليه راجِعون ـ ٢ / ١٥٦.

إلَيْه مَرجِعُكُم جَميعاً وعدَ اللهِ حَقّاً إنَّهُ يُبدءُ الخَلْقَ ثُمَّ يُعيده ـ ١٠ / ٤.

الله يَبدء الخلق ثُمَّ يُعيدُه ثُمَّ إليهِ تُرجَعون ـ ٣٠ / ١١.

ولِلهِ ما في السَّمٰواتِ وما في الأَرْضِ وإلى اللهِ تُرجع الأُمور ـ ٣ / ١٠٩.

فهذا البطء وامتداده في العروج: أمر ضروريّ لكلّ من يعود إلى الله ويقوم له الحساب ويحضر في يوم الدين عند مالك يوم الدين، في أيّ مقام وفي أيّ حال، مؤمناً أو كافراً، ليتثبّت له مقامه، ويتحصّل له ما يمكن له أن يتحصّل، وما في وجوده استعداد واقتضاء، حتّى يتحقّق له ما في كمونه، ويظهر ما في قوّته إلى مقام الفعليّة.

إن كانَت إلّا صَيْحَةً واحَدَةً فإذا هُم جَمِيعٌ لدَينا مُحْضَرون ـ ٣٦ / ٥٣.

وأمّا التعبير في الآية بألف سنة، وفي الآية السابقة بخمسين ألف سنة: بسبب اختلاف الموردين، فإنّ السابقة كانت مرتبطة بعروج الرّوح والملائكة، وباللقاء والسّير في الله وبالله. وهذه الآية مربوطة بعموم ما يدبّر عن السماء وعروجه إلى الله حتّى يتثبّت مقامه.

لَيسَ عَلَى الأعمى حَرَج ولا عَلى الأعرَج حَرَجٌ ولا عَلَى المريض حَرَجٌ ولا عَلى أنفُسكُم أن تأكلوا من بيوتكُم ـ ٢٤ / ٦١.

يذكر الأعرج بعد الأعمى، وبعده مطلق المريض، رعاية لترتيب الضعف والقصور، فإنّ الضعف والمحدوديّة في الأعمى أشدّ، ثمّ في الأعرج، ثمّ في المريض المطلق. وهذه المحدوديّة هي الموجبة للأكل.

وأمّا ذكر ـ أنفسكُم: رفعاً لاحتمال في ممنوعيّتهم عن الأكل.

* * *

عرجون:

لسا ـ أبو عمرو: العُرهون والعُرجون والعُرجُد: كلّه الإهان. والعُرجون: العِذق عامّة، وقيل هو العِذق إذا يبس واعوجّ، وقيل هو أصل العِذق الّذي يعوجّ وتقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابساً. وقال ثعلب: هو عود الكِباسة. حتّى عاد كالعُرجون القديم ـ قال ابن سِيده: في دقّته واعوجاجه، وفي قول رؤبة ـ مُعرجَنِ ـ شهادة بكون نون عُرجون أصلاً، وإن كان فيه معنى الانعراج، فقد كان القياس على هذا أن تكون نون عُرجون زائدة كزيادتها في زيتون. وعرجنه بالعصا: ضربه. وعرجَنه: ضربه بالعُرجون.

أسا ـ عرج: ومنه العُرجـون: وهو أصل الكِباسة سُمّي لانعراجـه. وثـوب مُعرجَن فيه صور العَراجين.

الجمهرة ٣ / ٣٢٤ ـ والعَرْجن: الناقة السريعة المشي. والعُرجون مـعروف، وهو الإهان الّذي في طرفه العِذق، فإذا كان رطباً فهو إهان، وإذا كان يـابساً فـهو عُرجون. والعُرجون: ضرب من النبت.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يكون في مرتفَع وعلى محلّ رفيع، متّصلاً به ظاهراً وهو منفصل في الحقيقة. كالعود اليابس على مرتفع النخل، والعذق اليـابس المعوجّ.

واشتقاقه من مادّة العرج، والزيادة تدلّ على الامتداد والدقة بوجود حرف المدّ واللين. وهو إسم ثلاثيّ مزيد.

والاشتقاق منه انتزاعيّ، يقال عرجَنه: إذ ضربه بالعرجون.

ومن الباب: الناقة السريعة السير، بمناسبة اعوجاجها وارتفاعها ويبس فيها من العطش من السير.

وكلّ من العِذق والكِباسة والإهان والشُّمراخ، والعِثكال: يطلق على عـنقود التمر وعلى عوده وعلى مجموعهما وهو عنقود في عود.

والقَمر قدَّرناه مَنازِلَ حتّى عادَ كالعُرْجون القَديم ـ ٣٦ / ٣٩.

الآية الكريمة تدلّ على سير القمر حتّى تكون له منازل يسير فيها إلى أن يعود إلى المنزل الأوّل وهو كالعُرجون القديم.

وكلمة منازل: منصوب على أنّه مفعول فيه، وهي تدلّ على مكان مبهم غير معلوم، كما في الجهات الستّ ـ مشيت خلفَه.

ومنازل القمر في مسيره غير محدود: فإنّه يدور حول الأرض، والأرض تدور حول الشمس، فسيره معلوم من جهة ارتباطه بالأرض، وأمّا دائرة المسير فمبهم، مضافاً إلى أنّ للشّمس أيضاً حركة.

وأمّا خصوصيّات المنازل: فبالنسبة إلى حركته حول الأرض ومناسبته الشمس، وتحصّل حالات مختلفة في تلك الحركات لنا وللقمر: مشهود لنا، ككونه هلالاً إلى أن يبلغ حدّ البدريّة، ثمّ ينقص إلى أن يصل حدّاً قريباً من الهلال في الدّقّة والاعوجاج.

وأمّا علماء النجوم ففرضوا منازله في ٢٨ منزلاً، وسمّوا كلّاً منها بإسم كوكب أو كواكب تقابله ـ كالشرطان والبطين وغيرهما.

وأمّا منافع ذلك السير في العالم وللناس خاصّة: فحوّلة إلى مواضعها ـ راجع ـ قدر.

* * *

عرّ:

مقا ـ عرّ: أصول صحيحة أربعة، فالأوّل يدلّ على لَطخ شيء بغير طيّب، وما أشبه ذلك. والثاني ـ يدلّ على صوت. والثالث ـ يدلّ على سموّ وارتفاع. والرابع ـ يدلّ على معالجة شيء. وذلك أنّا لا نعدُّ النبات ولا الأماكن فيما ينقاس من كلام العرب. فالأوّل ـ العَرّ والعُرّ. قال الخليل: هما لغتان، يقال هو الجَرَب. وكذلك العُرّة، وإنّما سمّي بذلك لأنّه كأنّه لطخ بالجسد ويقال العُرّة القَذَر بعينه. ابن الأعرابيّ: العَرّ: الجَرَب. والعُرّ تسلّخ جلد البعير. ويقال ناقة مَعرورة قد مسّت ضرعها نجاسة فيفسد لبنها. ورجل عارورة: أي قاذورة. قال الخليل: المَعرّة: ما يُصيب الإنسان من إثم ـ

فتُصيبكُم مِنهُم مَعرَّة. ولعلّ من هذا البـاب ـ رجل فيه عَرارة أي سوء خُلق. فأمّا المعـترّ: الّذي هو الفقـير والّذي يَعـتَرّك ويتعرّض لك، كأنّـه إنسان يُلازّ ويُـلازم، والأصل الثاني ـ فالعِرار: عِرار الظَّليم وهو صوته. قال الخليل تَعارّ الرجل يتعارّ، إذا استيقظ من نومه، قال، وأحسب أنّ عرارَ الظليم من هذا. والأصل الثالث ـ عُرعُرة كلّ شيء أعلاه. والعرعرة طرف السَّنام، وجمل عُراعِر أي سَمـين. والأصل الرابع ـ عَرعرت اللحم عن العظم وشرشرته: بمعنى. والعَرعَرة: المعالجة للشيء بعجلة.

مصبا ـ العُرّة: الجرب. والعُرّة: الفضيحة والقذر. ويقال فلان عُرّة كما يقال قذر للمبالغة. والمَعرّة: المساءة. والمَعرّة: الإثم. وعرّه بالشّر يعرّه من باب قتل: لطخه به، والمفعول: مَعرور، وبه سمّي. والمُعتَرّ: الضيف الزائر. والمعترّ: المتعرّض للسؤال من غير طلب. يقال عرّه واعترّه وعراه أيضاً واعتراه: إذا اعترض للمعروف من غـير مسألة.

العين ١ / ٩٧ ـ العَرّ والعُرّ والعُرّة: الجرب. والعُرّة: اللَّطخ والعَيب، وانّه ليَعُرّ قومه إذا أدخل عليهم مكروهاً، ورجل مَعرور: ملطوخ بـشرّ. والعُـرّة: الشـدّة في الحرب، والإسم منه العَرار والعُرار. والمَعـرّة: ما يُصيب من الإثم. والتَّعارّ: السَّهَـر والتقلّب على الفراش. والمعترّ: الّذي يتعرض ليُصيب خيراً من غير سؤال.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ضعف واعتلال وعجز ممـاسّ في ظـاهر أو باطن، ويجمعها لفظ العرّ.

ويقرب منها لفظاً ومعنى: العلّة والعيّ.

ومن مصاديقه: الجَرَبُ المماسّ بالجلد، والعيب، والمساءة، واللطخ بمكروه، والملطوخ بشرّ، وشدّة في حرب، وسهر على فراش، وإثم وخطأ، وسوء الخلق، والقذارة، وإظهار اعتلال، وصوت من مريض أو عاجز أو ضعيف، وهكذا. والمناط صدق ضعف وعجز واعتلال يلاصق ويوجب انكساراً ونقصاً في ظاهر أو باطن.

والاعترار افتعال، ويدلّ على اختيار العرّ وإظهاره ومطاوعته.

ولَوْلا رِجال مؤمنون ونِساء مؤمناتٌ لم تَعلموهم، أن تَطَؤوهم فتُصيبَكُم مِنهُم مَعَرَّة بغير عِلم ـ ٤٨ / ٢٥.

أي أن تطؤوا هؤلاء المؤمنين والمؤمنات الّذين لم تكونوا تعرفونهم بمكّة، فتقتلوهم أو تؤذوهم بما هو غير جائز في حقّهم، فيعدّ هذا تعدّياً وتجاوزاً في حقوق المسلمين، وهو مكروه ممنوع، ويوجب ذلك تأسّفاً وتندّماً ونقصاً وضعفاً وعيباً لكم في أنفسكم، ويكون ذلك نقطة انكسار وضعف لكم عند المشركين.

والتعبير بصيغة المصدر ميميّاً: ليدلّ على إدامة هذا العيب والنقص.

والبُدنَ جَعَلناها لَكُم ... فإذا وجبت جُنوبُها فكُلوا مِنها وأطعِمُوا القانِعَ والمُعتَرّ ـ ٢٢ / ٣٧.

القانع: هو من يرضى بما في يده ولا يطمع أحداً خيره وعطاءه وبذله، وهو في ضيق عيش، وهذا من أفضل موارد الإحسان إليه، ومن أولى الناس استحقاقاً للإطعام والإعطاء، وإنّهم من أعلى مصاديق الآية الكريمة:

يَحسبُهم الجاهل أغنياءَ مِنَ التَّعَفّفِ تَعرفهم بسيماهم لا يسألون النّاسَ ـ ٢ / ٢٧٢.

والمعترّ: من يدلّ ظاهره من الانكسار والضعف والعجز على استحقاقه بالإنفاق

من غير أن يُظهر فقره باللّسان، فهو يُعلن ضيق معيشته بلسان حاله من دون أن يسأل حاجته.

وهذا أيضاً أولى باستحقاق الإعطاء من الّذين سألوا حاجتهم وأظهروا بلسانهم ضيقَ معيشتهم وفقرَهم.

وقد عبّر في آية:

فكُلوا مِنها وأطعِموا البائسَ الفَقير ـ ٢٢ / ٢٩.

بقوله البائس الفقير ـ فإنّ البؤس شدّة في ابتلاء، وهذا يشمل أيضاً القانع والمعترّ الّذين وقعوا في شدّة من الابتلاء والفقر، مع أنّهم لا يظهرون فقرهم ولا يسألون الناس.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في الموردين.

* * *

عرش:

العين: ١ / ٢٩١ ـ العَرْش: السرير للمَلِك، والعَريش: ما يُستظلّ به. وعَرْش الرجل: قوام أمره، وإذا زال عنه ذلك قيل قد ثُلّ عرشه. ويقال العَرْش: ما عُرِش من بناء يُستظلّ به. وعرّشت الكَرْم بالعروش تعريشاً: إذا عطفتَ ما تُرسل عليه قُضبان الكرم. والعَريش: شِبه الهودج، وليس به، تتّخذه المرأة على بعيرها. وعَرش البيت: سقفه.

مقا ـ عرش: أصل صحيح واحد، يدلّ على ارتفاع في شيء مبنيّ، ثمّ يستعار في غير ذلك. قال الخليل: العرش: سرير الملك، وهذا صحيح، ثمّ استعير ذلك فقيل لأمر الرجل وقوامه عرش. ومن الباب تعريش الكرم لأنّه رفعه والتوثّق منه،

والعَريش: بناء من قُضبان يُرفع ويوثّق حتّى يظلّل. وكلّ بناء يستظلّ به عرش وعَريش. ويقال لسقف البيت عرش. ويقال العُروش: الخيام من خشب واحدها عَريش. ومن الباب عرش البئر: طيّها بالخشب، يوضع بعضها على بعض ثمّ يقوم السُّقاة عليه فيستقون.

مصبا ـ العرش: السرير. وعرش البيت: سقفه. والعرش أيضاً شبه بيت من جريد يجعل فوقه الثمام، والجمع عروش مثل فلوس والعَريش مثله، وجمعه عُرُش. وعريش الكرم: ما يعمل مرتفعاً يمتدّ عليه الكرم، والجمع عرائش.

أسا ـ أين ما غرسوه وما عرشوه. واستوى على عرشه: أي ملك، وثُلّ عرشه: إذا هلك. ويقال من العرش إلى الفرش. وعريش موسى لا صرحُ هامان، وهو شِبه الخيمة من خشب وثُمام. وتعرّشنا ببلادنا: نحو تخيّمنا. والعُروش أيضاً: السُّقوف. وبدت لنا عروش مكّة: أي بيوتها. ومكتنسات في العرائش أي في الهوادج.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يقابل الفرش. وهو ما يكون منبسطاً وممتدّاً فوق الرأس، كما أنّ الفرش ما يكون منبسطاً تحت الأرجل، وقد يكون العرش بالنسبة إلى من فوقه فرشاً، والفرش بالنسبة إلى من يستقر تحته عرشاً، كما في طبقات الأبنية.

وينتهي العرش إلى عرش ليس فوقه عرش، إذا كان محيطاً على السماوات والأرض ومتفوّقاً على جميع الموجودات.

وإذا أريد من العرش: ما يفوق ويعلو على مطلق المخلوق من مادّي جسمانيّ أو روحانيّ ملكوتيّ وعقليّ: فهو العرش حقّاً.

فظهر أنّ السّقف بالنسبة إلى البيت وساكنيها عرش. وسرير الملك إذا ارتفع وانبسط فوق الجلّاس والحضّار محيط عليهم عرش. والعريش للكَرم الممتدّ المرتفع عرش. والهودج المبني لاستحفاظ العائلة واستظلالهم عرش. وما يعمل ويُبنى للبئر من أعلاه عرشه.

وقد يطلق العرش على ما ينبسط ويحيط في جهة معنويّة، كما في حسن الحال ووسع العيش والبهجة إذا فاق برنامج المعيشة.

ومن ذلك النوع: العرش المنتسب إلى الله تعالى، فإنّه من قبيل سرير الملك، وهو ما يحيط الخلق ويعلو على كافّة السماوات والأرض.

ولازم أن يكون السرير مناسباً ومجانساً مع صاحبه، فإن كان المستوي عليه من عالم المادّة فهو مادّي، أو من الملكوت فهو ملكوتيّ، أو من العقول فهو جبروتيّ، أو من اللّاهوت فهو لاهوتيّ.

فعرش الله الّذي يستوي عليه: لابدّ وأن يكون من عالم اللّاهوت، وبلحاظ تفوّقه واعتلائه على جميع الخلق: لازم أن يكون ممّا وراء عوالم الخلق والسماوات والأرض وما بينهما.

إنّ ربّكُم الله الّذي خَلَقَ السّمٰواتِ والأرْضَ في ستّة أيّام ثُمّ آستَوى عَلى العَرش يُدبّرُ الأمر ـ ١٠ / ٣.

الله الّذي رَفَعَ السّمٰواتِ بِغَيرِ عَمَدٍ ترونها ثُمّ آستَوى عَلَى العَرْشِ وسَخَّرَ الشّمسَ والقَمَر ـ ١٣ / ٢.

ثُمّ آستَوى عَلى العَرش يَعلمُ ما يَلجُ في الأرْض وما يَخْرجُ مِنها وَما ينزِلُ مِنَ السّماء وما يَعرُج فيها ـ ٥٧ / ٤.

ثُمَّ ٱسْتَوىٰ عَلَى ٱلعَرش يُغشي ٱللَّيلَ ٱلنَّهار ـ ٧ / ٥٤.

ففي الآيات الكريمة تصريح بأنّ الاستواء على العرش إنّما هو بعد خلق السماوات والأرض. وبأنّ الاستواء عليه إنّما هو من جهة التدبير والتقدير فيها ونظم أمورها.

ولمّا كان عرشه الّذي يستوي عليه: لازم أن يكون ممّا وراء عالم الخلق المحدود الحادث، فهو تجلّي الصفات وظهورها وفعليّتها، وهي صفات الجلال والجمال، وتجمعها صفات الحياة والقدرة والعلم والإرادة، ومرجعها إلى صفة الحياة ـ راجع الرود.

فهو تعالى وتبارك يدبّر أمور الخلق مستوياً على عرش عظمته وجماله وصفاته المتجلّية الّتي تجمعها الحياة الذاتيّة غير المحدودة الّتي لا نهاية لها، وتتجلّى منها القدرة المطلقة والعلم المطلق والإرادة.

فتدبيره تعالى مبتنى على هذا البناء المتجلّي الذاتيّ غير المحدود، وهذا هو حقيقة عرش الله العظيم.

فهو تعالى يدبّر أمره على اقتضاء حياته وقدرته وعلمه وإرادته.

ويصحّ أن نقول: بأنّ السماوات والأرض كافّة إنّما هي الظاهرة المتجلّية المنبسطة عن هذه الصفات الذاتيّة، فالعرش تنطوي فيه جميع العوالم المخلوقة الحادثة، فمرجع جميع الموجودات إلى هذه الصفات الأربع، ومرجع الصفات إلى صفة الحياة، وهي عين الذات.

وعليهذا يصحّ لنا أن نقول أيضاً: إنّ العرش عرش للسماوات والأرض، فإنّه واقع فوقها محيط بها ومتفوّق على جميع الموجودات. كما أنّه عرش لله تعالى، بمعنى التسلّط والحكومة والربوبيّة والاستيلاء والاستواء عليه، كسرير الملك فإنّه عرش له.

عَلَيه تَوَكَّلتُ وهوَ ربُّ العَرش العَظيم ـ ٩ / ١٢٩.

سُبحانَ الله ربِّ العَرش عَمّا يَصفون ـ ٢١ / ٢٢.

مَن ربّ السّمٰواتِ السّبع وربُّ العَرش العَظيم ـ ٢٣ / ٨٦ .

لا إلٰهَ إلّا هوَ ربُّ العَرش الكَريم ـ ٢٣ / ١١٦.

والمراد من الربّ: من بيده تولية الأمر وتحويله وتدبيره وهو الصاحب القيّوم المالك، ويعبّر عن هذا المعنى بذي:

إذاً لابتغوا إلى ذي العَرش سَبيلاً ـ ١٧ / ٤٢.

رَفيعُ الدَّرجات ذو العَرش ـ ٤٠ / ١٥.

ذي قوّة عِندَ ذي العَرشِ مَكين ـ ٨١ / ٢٠.

هوَ الغَفور الوَدود ذو العَرشِ المَجيد ـ ٨٥ / ١٥.

وهذا كما في:

هوَ الرَّزّاق ذو القوّة المَتين ـ ٥١ / ٥٨.

الغفور ذو الرَّحمة ـ ١٨ / ٥٨.

ذو الجَلالِ والإكرام ـ ٥٥ / ٢٧.

مِنَ اللهِ ذي المعارج ـ ٧٠ / ٣.

والفرق بين التعبيرين: أنّ كلمة ـ ذي: تدلّ على ملازمة شديدة على سبيل الحاكميّة والقاهريّة. والربّ يدلّ على فعليّة تلك الحاكميّة. في جملة ربّ العرش: إشعار إلى فعليّة التولية والقيّوميّة.

فعليهذا قد استعملت كلمة ذي العرش: في مورد يكون النظر إلى عظمة الله وجلاله من حيث هو، كما في ـ ذو العَرش المَجيد.

وكلمة ربّ العرش: في مورد يلاحظ فيه جهة تجلّي الصفات وفعليّتها وظهورها، كما في: سُبحانَ الله رَبِّ العَرشِ عَمّا يَصِفون.

وإذا كان النظر إلى نفس العرش من حيث هو دون جهة أخرى: فيستعمل بدون ضميمة، كما في: ثُمَّ استَوى عَلَى العَرش.

وانشقّت السّماءُ فهي يومئذٍ واهِية والمَلَك عَلَى أرجائها ويَحمل عَرشَ رَبّكَ فَوقهم يَومَئذٍ ثَمانية - ٦٩ / ١٧.

ولمّا ظهر المراد من العرش وإنّه سرير العظمة والجلال والجمال لله عزّ وجلّ: نعلم أنّ الحمل لابدّ وأن يكون حملاً روحانيّاً معنويّاً، كما في قوله تعالى:

إنّا عَرَضنا الأمانَةَ عَلَى السّماواتِ والأرضِ والجِبالِ فأبَينَ أن يَحملنَها وأشفقنَ مِنها وحَمَلها الإنسان - ٣٣ / ٧٢.

فيراد تجلّي تلك العظمة فيه واستعداد قبولها وعدم إباء وجوده عن حملها حملاً روحانيّاً.

وأمّا البحث عن تعيين الثمانية: فخارج عن مورد التحقيق، فإنّه بحث في أمور جزئيّة تأتي فيما بعد وفي يوم القيامة.

وقد ورد عن الصادق (ع): حملة العرش: والعرش العلم، ثمانية، أربعة منّا، وأربعة ممّن شاء الله. وفي حديث آخر: أربعة من الأوّلين وأربعة من الآخرين. فأمّا الأربعة من الأوّلين: فنوح وإبراهيم وموسى وعيسى (ع) وأمّا الأربعة من الآخرين: محمّد وعليّ والحسن والحسين (ع).

نعم هؤلاء الثمانية: أرفع الناس مقاماً وشأناً وأحقّهم بهذا الحمل منزلة، من الأوّلين والآخرين.

هذا إذا كان المراد ثمانية أشخاص. وأمّا إذا كان المراد ثمانية طوائف من المخلَصين المقرّبين: فلا يبعد تطبيقه على ثمانية أفواج من أهل الجنّة يدخلونها من أبوابها الثمانية، والله أعلم.

ويمكن أن يكون المراد من الحديث الأوّل: أربعة من الملائكة المقرّبين، جبرائيل وإسرافيل وعزرائيل وميكائيل، وأربعة من الأنبياء المرسلين، إبراهيم وموسى وعيسى ونبيّنا محمّد صلوات الله عليهم.

وما مِن دابّة إلّا عَلَى رزقُها ... وهوَ الَّذي خَلَقَ السَّمٰوات والأَرض في ستّة أيّام وكانَ عَرشُه عَلَى الماء لِيبلُوَكُم - ١١ / ٧.

والظاهر بقرينة سابقها ولاحقها أنّ المراد هو العرش المادّيّ، وهذا البناء مبتنى على الماء، فالماء هو المادّة الأصيلة والمنشأ في خلق السماوات والأرض كما في:

وجَعَلنا مِنَ الماء كُلَّ شَيءٍ حَيٍّ - ٢١ / ٣٠.

فالضمير حينئذٍ يرجع إلى الخلق، أي قوام هذا العرش والبناء الرفيع على الماء.

ولمّا كان الماء منشأ حياة في خلق السماوات والأرض: يناسب ما قلنا إنّ مرجع صفات العظمة إلى الحياة، وحقيقة العرش هو الحياة الذاتيّة غير المحدودة الأزليّة من الله عزّ وجلّ.

وأيضاً يناسب الآية الكريمة:

والله خَلَقَ كُلَّ دابّة مِن ماء - ٢٤ / ٤٥.

وأمّا العرش المادّيّ: فكما في:

ورفَعَ أبوَيه عَلَى العَرش - ١٢ / ١٠٠.

وأُوتيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ولَها عَرش عَظيم ـ ٢٧ / ٢٣.

أيّكُم يأتيني بعرشها قَبلَ أن ـ ٣٨.

قالَ نكِّروا لها عَرشها ـ ٤١.

قيلَ أهكذا عرشُكِ ـ ٤٢.

يراد السرير العظيم المرتفع وهو فوق رؤوس أهل المجلس ارتفاعاً.

والجمع عُروش:

وهي خاوِيَة عَلى عُروشها ـ ٢ / ٢٥٩.

أي والقرية قد سقطت بعد التقوّم على هذه الحالة، وهي سقوط الأبنية على العروش، فلا يكفي سقوط العروش، بل تسقط الجدران والأبنية أيضاً عليها.

والمَعروش مفعول: والمراد ما يكون فيه عرش:

جَنّاتٍ مَعروشاتٍ ـ ٦ / ١٤١.

يراد المعروش بالكروم وغيرها من الأشجار.

* * *

عرض:

مقا ـ عرض: بناء تكثر فروعه، وهي مع كثرتها ترجع إلى أصل واحد، وهو العرض الّذي يخالف الطول، ومن حقّق النظر ودقّقه علم صحّة ما قلناه. فالعَرْض خلاف الطُّول، تقول عَرُض الشيء يعرُض عِرَضاً. وقوس عُراضَة: عريضة. ومن الباب: عرضَ المتاعَ يَعرِضه عَرْضاً، وهو كأنه في ذلك قد أراه عَرْضة. وعرّض الشيءَ تعريضاً: جعله عريضاً. وعَرَضوهم على السَّيف عَرْضاً: كأنّهم قد أُخِذوا بعرض

السيف فلم يفُته منهم أحد. وعرض الفرس في عَدْوه كأنّه يُري الناظِر عَرْضه. وأعرضتُ عن فلان، وأعرضت عن هذا الأمر وأعرضَ بوجهه: لأنّه ولّاه عرضه. والعارض: إنّما هو مشتقّ من العَرْض، ويقال أعرضَ لك الشيء من بعيد، وذلك إذا ظهر لك وبدا، والمعنى إنّك رأيت عَرْضه. وعارضتُه مثل ما صنَع: إذا أتيتَ إليه مثل ما أتى إليك، ومنه اشتقّت المعارَضة، كأنّ عرض الشيء الّذي يفعله مثل عَرْض الشيء الّذي أتاه، ويقال اعترض في الأمر فلان، إذا أدخل نفسه فيه. ومن الباب العِرض: عِرض الإنسان. فأمّا عَروض الشعر: فقال قوم مشتقّ من العَروض وهي الناحية، كأنّه ناحية من العلم. وقال آخرون: العَريض: الطريق الصعب. ومن الباب عُرض الحائط وعُرض المال وعُرض النهر: يراد به وسطه. والعَرَض من أحداث الدهر كالمرض ونحوه، لأنّه يعترض. والعَرَض: طمع الدنيا قليلاً أو كثيراً، لأنّه يُعرض أي يُريك عُرضه. وقوله (ص) ـ ليس الغنى عن كثرة العَرَض، وهو كلّ ما كان من المال غير نَقد، وجمعه عُروض. فأمّا العَرَض: فما يُصيبه الإنسان من حظّه من الدنيا. ورجل خفيف العارضَين، يعني عارضَي اللحية. والعوارض: الضواحك لمكانها في عَرْض الوجه. والعارض من كلّ شيء ما يستقبلك، كالعارض من السحاب ونحوه.

مصبا ـ عَرُض الشيء عِرَضاً وعَراضة: اتّسع عَرضه، وهو تباعد حاشيتيه، فهو عَريض، والجمع عِراض. وأعرضتُ في الشيء: ذهبت فيه عرضاً. وأعرضت عن الشيء: أضربت وولّيت عنه، أي أخذت جانباً غير الجانب الّذي هو فيه. وعرضت الشيء عَرْضاً من باب ضرب، فأعرض هو: أي أظهرته وأبرزته فظهر هو وبرز، والمطاوع من النوادر الّتي تعدّى ثلاثيّها وقصر رباعيّها. وعرضت الكتاب عرضاً: قرأته عن ظهر القلب، وعرضت المتاع للبيع: أظهرته لذوي الرغبة ليشتروه. وعرضت الجندَ: أمررتهم ونظرت إليهم. وعرضتهم على السيف: قتلتهم به. والمِعراض

التورية وأصله الستر، يقال عرفته في معراض كلامه وفي لحن كلامه وفحويه: بمعنى. فالتعريض خلاف التصريح من القول.

التهذيب ١ / ٤٥٤ ـ قوله عُرضةً لأيمانكم: فُعلـة من عرض يَعرِض، وكلّ مانع منعك من شغل وغيره من الأمراض فهو عارض، وقد عرض عارض أي حال حائل ومنع مانع، ومنه قيل لاتعرض لفلان، لاتعترض له فتمنعه باعتراضك أن يقصد مراده. وعن الأصمعيّ: فلان عُرضة للشرّ أي قويّ عليه. وللعُرضة معنى آخر: وهو الّذي يَعرض له الناس بالمكروه ويقعون فيه. وقال الليث: فلان عُرضة للناس لايزالون يَقـعون فيه. وقـوله ـ يأخُذون عَرَض هذا الأدنىٰ: قال أبو عبـيد: جميع متاع الدنيا عَرَض. وأمّا العرض بسكون الراء: فما خالف الثمنين الدنانير والدراهم من متاع الدنيا وأثاثها، فكلّ عَرْض داخل في العَرَض. الأصمعيّ: عرضت لفلان من حقّه ثوباً: إذا أعطيته ثوباً أو متاعاً مكان حقّه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو جعل شيء في مَرأىً ومَنظر، لأيّ منظور كان، من معاملة، أو جلب توجّه ورغبة، أو تعظيم، أو ترهيب، أو إيجاد مانع حائل، أو غير ذلك من الأغراض.

ومن مصاديقه: إظهار الوجود والشخصيّة، وإراءة الفضل، وعرض متاع للبيع، وإيجاد مانع في الطريق، وجعل شخص في قبال سيف أو شرّ أو مكروه أو أمر آخر.

وأمّا العَرْض في مقابل الطول: فهو باعتـبار كونه في معرض الناظر، فإنّ ما يُرى من الأجناس والأمتعة جهة عَرْضها في الأغلب، فيقال عَرُضَ على وزان كرُم،

أي صار ذا عرض، فهو عَريض.

وأمّا عِرض الإنسان: فهو ما يكون منه في مَعرض طبيعيّ، من صفات باطنيّة وعناوين شخصيّة، كعفّة، وعزّة، ومقام باطنيّ، ولعلّه في الأصل صفة كالمِلح، أي ما يتّصف بكونه ذا عرض طبيعيّ.

والعُرضة على وزان فُعلة: بمعنى ما يُعرَض به كاللُّقمة.

والعارض من الوجه أو من السحاب: ما يُري نفسَه للناظر ويقع في مَنظر.

وعلم العَروض: باعتبار عَرْض المحسّنات والبدايع في الشعر.

والعَرَض: ما يكون فيه عَرْض من الأمتعة والأموال الدنيويّة الّتي يجلب الناظر بصورة وزينة، وهذا المعنى غير موجود في النقدين، فإنّهما لا يحتاجان إلى العرض، بل لهما قيمة ذاتيّة معيّنة أو اعتباريّة.

وأمّا الإعراض: فهو جعل نفسه عارضاً، فيكون النفس يَعرض نفسَه، ويجعله في مرأى ويُظهر شخصيّته ومقامه، وهذا المعنى إنّما يتحقّق إذا انصرف وتمايل عن جريان يواجهه، وعليهذا يستعمل في الأغلب بحرف ـ عن، الدالّ على الانصراف والإعراض.

وأمّا الاعتراض والتعرّض: ففيهما معنى المطاوعة والاختيار، أي اختيار عرض في رأي أو كلام ومقال.

فظهر أنّ الأصل في المادّة واحد، وإليه يرجع الفروع كلّها.

ثُمَّ عرضَهم عَلى الملائكَة ـ ٢ / ٣١.

إذ عُرِضَ عَلَيه بالعَشيّ الصّافِنات الجِيادُ ـ ٣٨ / ٣١.

وعُرِضوا عَلى ربِّكَ صَفّاً ـ ١٨ / ٤٨.

يَومئذٍ تُعْرَضُون ـ ٦٩ / ١٨.

يراد صيرورتهم في مَعرض ومرأى ومَنظر.

وعَرَضنا جهنَّم يَومئذٍ للكافرين عَرْضاً ـ ١٨ / ١٠٠.

النّارُ يُعْرَضون علَيها غُدُوّاً وعَشِيّاً ـ ٤٠ / ٤٦.

ويَومَ يُعْرَض الَّذينَ كَفَروا عَلَى النّار ـ ٤٦ / ٢٠.

... ويومَ يُعرَض الَّذينَ كَفَروا عَلَى النّار أليسَ هذا بالحقّ ـ ٣٤.

الآيتان الأخيرتان فيهما دلالة على عرض الكافرين على النار، وهذا أشـدّ تأثيراً من عرض النار عليهم، كما في الآيتين قبلهما، فإنّ النار لا إحساس لها ولابدّ في صدق العرض عليها من تحقّق قرب منها حتّى يصدق العرض عـرفاً وفي الخـارج. وهذا بخلاف عرض النار عليهم، فإنّهم يحسّونهـا من بعيد، ويصدق حينئذٍ العرض عليهم.

وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسماء كُلَّها ثُمَّ عرضَهم عَلَى الملائكَة ... قالوا سُبحانَكَ لا عِلمَ لَنا إلاّ ما علَّمتَنا ... قالَ يا آدَمُ أنبِئهم بأسمائهم ـ ٢ / ٣٢.

انّا عَرَضنا الأَمانَةَ عَلَى السَّمٰوات والأَرض والجبالِ فأبَينَ أن يحملنَها ـ ٣٣ / ٧٢.

الإسم ما يدلّ على المسمّى تكويناً أو اعتباراً. والإسم الحقيقيّ هو التكوينيّ، والاعتباريّ إمّا بتناسب المعنى وبلحاظ دلالة مفهوم اللفظ على صفة وخصوصيّة في المسمّى، أو باعتبار صرف، ولانبحث عن القسم الثالث المتداول، لفقدان التناسب والمَظهريّة فيه.

فالأسماء الحقيقيّة: هي الموجودات العينيّة التكوينيّة الّتي هي مظاهر الصفات،

فإنّ كلّ موجود يتكوّن ويُخلَق: فهو ظهور وتجلّي عن صفة خاصّة، والمعرفة بهذه التجلّيات والمظاهر والخصوصيّات: من أعلى المعارف الحقّة الإلهيّة الّتي لا يطّلع عليها إلّا من شاهد صفات الجلال والجمال بحقائقها.

ونتيجة هذا الاطّلاع: هو تحقيق التوحيد والارتباط الكامل ورفع الخلاف والإثنينيّة في العوالم والتوجّه الخالص إلى الله الواحد ونفي كلّ حول وقوّة وقدرة وأنانيّة عن ما سوى الله العزيز المتعال.

وبهذا اللحاظ عبّر عن الأسماء بضمير العاقل في ـ ثمّ عَرَضَهم، أنبئهم بأسمائهم، فلمّا أنبأهم بأسمائهم، فيراد الأسماء من حيث هي ذوات.

فظهر أنّ تعليم الأسماء كلّها: إنّما هو هذا المعنى، والمعرفة به ضروريّ لمن يُبعث من جانب الله لدعوة الخلق إلى التوحيد ـ وعَلَّمَ آدَمَ الأسماء.

وتوضيح المقام: أنّ الأسماء التكوينيّة إمّا ملحوظة من جهة ذواتها من دون نظر إلى جهة مظهريّتها وارتباطها الخاصّ، أو تلاحظ مع النظر إلى كونها مظاهر وبهذا القيد، وإمّا ملحوظة من حيث مظهريّتها فقط ولا يرى فيها إلّا هذه الجهة، من دون توجّه إلى ذواتها.

فالمراد في ـ عَلَّمَ الأسماء: هو الذات من جهة مظهريّتها، وفي قوله ـ عَرَضَهُم: هو الذات من حيث هي، وفي قوله ـ بأسماءِ هؤلاء: أي بجهات كَوْن هذه الذوات العينيّة أسماءً ومظاهر للصفات الحقّة.

وأمّا قولهم ـ لا عِلمَ لَنا إلّا ما عَلَّمتَنا: فإنّ كلّ صنف من الملائكة إنّما هو مَظهر لصفة واحدة، وليس فيه جهة استعداد تامّة جامعة، كما في الإنسان، فإنّه مستعدّ للمظهريّة الكاملة التامّة الإلهيّة.

وأمّا عرض الأمانة: قلنا إنّ المراد هو السكينة والطمأنينة.

تُريدونَ عَرَضَ الدُّنيا واللهُ يُريدُ الآخرةَ - ٨ / ٦٧.

تَبتَغونَ عَرَضَ الحياةِ الدُّنيا - ٤ / ٩٤.

يأخُذونَ عَرَضَ هذا الأدنى ويَقولونَ سيُغفَرُ لَنا وإن يأتِهم عَرَضٌ مِثله يأخُذوه - ٧ / ١٦٩.

قلنا إنّ العَرَض ما يكون فيه عرضٌ أي صيرورته في مَرأى ومَنظر وفيه جهة إراءة.

وقد ذُكر في هذه الآيات الكريمة منتسباً إلى الدنيا وإلى الأدنى وإلى الحياة الدنيا، وفي كلّ من هذه التعبيرات الثلاثة خصوصيّة.

فإنّ النظر إمّا إلى الدنيا من حيث هي من دون توجّه إلى تحقّق حياة فيها أم لا، وهذا نهاية مرتبة المحجوبيّة والجهل حيث يُراد ما هو أدنى أي قريب متسفّل. ونظيره النظر إلى ما هو أدنى واختياره من دون توجّه إلى عيش أو أمر آخر، بل النظر إلى جهة كونه قريباً حاضراً ومتسفّلاً فقط. وإمّا إلى حياة أو عيش دنيويّ، والذّمّ واللّوم في هذا الأخير أخفّ.

فالعَرَض مطلق ما فيه جهة إراءة للدنيا أو للأدنى أو حياتها وعيشه. ولا اختصاص له بالأمتعة المتداولة.

ولا تَجعَلوا اللهَ عُرضَةً لأيمانكُم - ٢ / ٢٢٤.

أي معروضاً يُعرَض به.

هذا عارضٌ مُمطِرُنا - ٤٦ / ٢٤.

إشارة إلى السحاب يُري نفسه.

فَذو دُعاءٍ عَريض ـ ٤١ / ٥١.

أي له جانب جالب ومنظر منبسط.

ومَن أعرضَ عَن ذكري ـ ٢٠ / ١٢٤.

وأعرِض عن المشركين ـ ٦ / ١٠٦.

إلّا كانوا عنها مُعرِضين ـ ٦ / ٤.

ففي الإعراض مضافاً إلى مفهوم الانصراف الّذي يدلّ عليه حرف عن: معنى العَرض وإراءة الوجود.

فيما عرَّضتُم بِهِ مِن خِطبة النِّساء ـ ٢ / ٢٣٥.

قلنا مراراً إنّ التفعيل يدلّ على جهة الوقوع والتعلّق بالمفعول، كما أنّ الإفعال يدلّ أوّلاً على جهة صدور الفعل من الفاعل. فالنظر في الإعراض إلى صدور العرض من فاعله، وفي التعريض إلى وقوع العَرض وجهة تعلّقه، فالتعريض عَرض يُتوجّه فيه إلى جهة وقوعه إلى المعروض إليه، وأمّا معنى الإشارة وعدم التصريح بالمراد فهو عرض وجود في قبال الطرف وإظهار شخصيّة وتعريف لنفسه.

وسارِعوا إلى مَغفرة مِن ربّكُم وجنَّةٍ عرضُها كَعَرْض السَّماء والأرض ـ ٣ / ١٣٣.

فإنّ عالم الآخرة ليس فيه حدّ ماديّ، فلا تضيّق فيها من جهات الحدود المادّيّة، فهي في سعة منها، تَسعُ السماوات والأرض، وتحيط عالم السماء الروحانيّة وأرض طبقات سفليّة مادّيّة.

فمن كان منعزلاً عن الدنيا وعن علائقها، متوجّهاً إلى الله المتعال، سائراً في مراحل روحانيّة: فهو يعيش في عيشة راضية وسيعة.

وأمّا العَرْض: فليس بمعنى يقابل الطول، بل بمعنى الإراءة وإظهار الوجود والخصوصيّة ووقوعها في مَنظر ومرأى. والمراد أنّ هذه الجنّة تقع في مَعرض وسيع ومَرأىً كمعرض سعة السماء والأرض.

والسماء والأرض ماديّة أو روحانيّة ليس لها عرض ولا طول معيّنة معلومة حتّى يبحث عنها ويشار إليها. مضافاً إلى أنّ المناط هو كونها محسوسة ملموسة مرئيّة، لا سعتها في الواقع عرضاً أو طولاً. وهذا كما في قوله تعالى ـ وعرضنا جهنَّمَ للكافرينَ عَرْضاً.

* * *

عرف:

مقا ـ عرف: أصلان صحيحان يدلّ أحدهما على تتابع الشيء متّصلاً بعضه ببعض. والآخر ـ على السكون والطمأنينة. فالأوّل ـ العُرف: عُرف الفرس، وسمّي بذلك لتتابع الشَّعر عليه. ويقال جاء القَطا عُرفاً عُرفا، أي بعضها خلفَ بعض ومن الباب العُرفة، وجمعها عُرَف، وهي أرض منقادة مرتفعة بين سَهلتين تُنبت، كأنّها عُرف فرس. والأصل الآخر ـ المعرفة والعِرفان، تقول عَرَف فلان فلاناً عرفاناً ومَعرفة، وهذا أمر معروف، وهذا يدلّ على ما قلناه من سكونه إليه، لأنّ من أنكر شيئاً توحّش منه ونبا عنه. ومن الباب العَرْف: وهي الرائحة الطيّبة، وهي القياس، لأنّ النفس تَسكن إليها، يقال ما أطيبَ عَرفَه. عَرَّفها لهم أي طيّبها. والعُرف: المعروف، وسمّي بذلك لأنّ النفوس تَسكن إليه. فأمّا العَريف: فقال الخليل: هو القيّم بأمر قوم قد عَرَف عليهم، لأنّه عُرِف بذلك. وأمّا عَرَفات: يقال فيها وجوه.

مصبا ـ عرفته عِرفة وعِرفاناً: علمته بحاسّة من الحواسّ الخمس، والمعرفة إسم منه، ويتعدّى بالتثقيل فيقال عرّفته به فعرفه، وأمر عارف وعَريف أي معروف،

وعرفت على القـوم أعرُف من باب قتل عِرافة، فأنا عارف أي مدبّر أمرهم وقائم بسياستهم. وأمرت بالعرف أي بالمعروف وهو الخير والرفق والإحسان. واعـترف بالشيء: أقرّ به على نفسه. والعَرّاف: بمعنى المنجّم والكاهن.

التهذيب ٢ / ٣٤٤ ـ رجل عارف أي صَبور، يقال نزلت به مصـيبة فوُجد صَبوراً عارفاً. ونفس عَروف: صَبور إذا حُمِلت على أمر احتملته. والمرسَلات عُرفاً ـ إنّها أُرسلت بالمعروف، والعُرف والعارفة والمعروف واحد، وهو كلّ ما تعرفه النفس وتَبسأ به وتطمئنّ إليه. ابن الأعرابيّ: العَرْف: الرائحة، تكون طيّبة وغير طيّبة. وأمّا الأعراف: في اللغة جمع عُرف، وهو كلّ عال مرتفع، ويقال عرف الرجل ذنبه: إذا أقرّ به. وناقة عَرْفاء: لطول عُرفها، والضبُع يقال لها عَرْفاء لطول عُرفها ومَعارف الأرض: ما عُرِف منها. وأعراف الرياح والسحاب: أوائلها وأعاليها. وقال الليث: العُـرف: عُرف الفرس، ومَعرَفة الفرس: أصل عُرفه. والعُرف: المعروف. والعِرف: الصبر.

مفر ـ المعرفة والعِـرفان: إدراك للشيء بتفكّر وتدبّر لأثره وهو أخـصّ من العلم، ويُضادّه الإنكار، يقال فلان يَعرف الله ولا يقال يعلم اللهَ. ويقال الله يعلم كذا ولا يقال يعرف كذا.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو اطّلاع على شيء وعلم بخصوصيّاته وآثاره، وهو أخصّ من العلم، فإنّ المعرفة تميز الشيء عمّا سواه وعلم بخصوصيّاته، فكـلّ معرفة علم ولا عكس.

ومن مصاديقها: الاعتراف وهو إظهار المعرفة واختيارها ويقرب من مـفهوم الإقرار المتحـقّق في مورد الإنكار. ومَعارفُ الأرض والأعرافُ وهي الأمكنـة الّتي

تميّزت عمّا سواها وعُرفت خصوصيّاتها وآثارها في قبال ما يكون مجهولاً ومنكراً وغير متميّز، وهذا كما في أعالي الأرض والأمكنة المخصوصة الّتي قد عُرفت. والمعروف الّذي يُعرف ويُطّلَع عليه ويتميّز عمّا سواه في قبال المُنكَر المجهول من جهة الآثار والخصوصيّات. وهذا يلازم المستحسن المطلوب عند العقل بحيث يعرفه العقل ولا يُنكره. والعُرف هو ما يَبدو ويَعلو ويُعرَف في قبال النُكر، كالجود الظاهر وموج البحر وشَعر عنق الفرس أو منبته. وعَرَفات إسم لموضع معروف محاط بجبال عالية بعد المشعر. والصبر والطيب وغيرهما إذا لوحظ فيها قيود الأصل وهو الاطّلاع والتميّز والعلم بالخصوصيّات: فهي من الحقيقة، وإلّا فمن التجوّز.

فَدَخلوا عَلَيه فَعَرَفَهم وهُم لهُ مُنكِرون - ١٢ / ٥٨.

يَعرِفون نِعمةَ الله ثُمَّ يُنكرونها - ١٦ / ٨٣ .

يأمرُهم بالمعروف ويَنهاهُم عَنِ المُنكَر - ٧ / ١٥٧.

يا بنيَّ أقِم الصَّلوةَ وأْمُر بالمعروفِ وانْهَ عن المُنكَر - ٣١ / ١٧.

فيذكر الإنكار في مقابل العرفان، فإنّ الإنكار هو عدم الاعتراف والقبول وانتفاء التميّز والاطّلاع. فالمعروف ما يكون متميّزاً ومشخّصاً في نفسه ومن حيث هو أو عند شخص وفي نظره.

والمراد من المعروف في نفسه: أن يكون معروفاً في الحقيقة وفي متن الواقع بحيث يقبله العقل السالم ويعترف به ويميّزه، ثمّ يعرفه الشرع موافقاً للعقل وتبعاً للحقّ. كما أنّ المنكر أيضاً: عبارة عمّا ينكره العقل السليم ويخالف الحقّ والشرع.

فالمعروف يَشمل كلّ ما يؤمر به في الشرع واجباً أو مندوباً، وما يُرشد إليه العقل السالم. كما أنّ المنكَر يشمل كلّ ما ينهى عنه الشرع حراماً أو مكروهاً، وما

ينهى عنه العقل السالم والفطرة الزكيّة.

وعليهذا يستعمل المعروف في جميع موارد الخير والصلاح والفلاح والمستحسن والفريضة والجميل.

فإمساك بالمعروف، وكِسوتُهنّ بالمعروف، فليأكل بالمعروف، قولٌ معروف وعاشِروهنّ بالمعروف، وآتوهنّ أُجورَهنّ بالمعروف، فارِقوهنّ بمعروف، وصاحِبهما في الدُّنيا مَعروفاً، طاعةٌ مَعروفة، الآمِرونَ بالمعروف.

فالمعروف له مفهوم كلّيّ ينطبق على كلّ مورد، وتختلف خصوصيّة مفهومه باختلاف الموارد.

فاعتَرفنا بذنوبِنا ـ ٤٠ / ١١.

وآخَرون اعتَرَفوا بذنوبهم ـ ٩ / ١٠٢.

أي الإقرار بالذنب، ويستعمل الاعتراف في مورد الإظهار بالمعرفة في قبال الإنكار والجهل. والإقرار في مورد التثبيت والتقرير به في قبال النفي والجحود. فليس خارجاً عن الأصل.

وعَلى الأعرافِ رِجال يَعرفونَ كُلّاً بِسيماهم ـ ٧ / ٤٦.

الأعراف جمع عُرف كقُفل وغُسل، وقلنا إنّه ما يَعلو ويُعرف، والمراد المقامات العالية الروحانيّة المحيطة بالجنّة والجحيم، وهذه مقامات أوليائه المقرّبين السابقين الّذين لهم جنّات النعيم، ولمّا ذكر أصحاب الجنّة وأصحاب النار ومكالماتهم: قال تعالى: وعلى الأعالي منهما رجال.

ويدلّ على هذا المعنى قوله تعالى ـ يَعرفون كُلّاً بسيماهم، فإنّ المعرفة بهم وبأحوالهم وبمقاماتهم توجب علوّاً وإحاطة وارتفاعاً عليهم.

والمُرسَلات عُرْفاً فالعاصِفاتِ ـ ٧٧ / ١.

قلنا في عـذر: إنّ هذه الآيات الكريمة تشـير إلى المراحل الخمس من سلوك السالك إلى الله المتعال، كما في النازعات.

والمراد النفوس المتميّزة المنتخبة الّتي عُرفت استعدادها وتميّزت عن سـائر النفوس بعلوّ وارتقاء في ذواتها تكويناً، ولهم مأموريّة تكوينيّة في نشر ذكر الله تعالى وهداية النفوس وسوقهم إليه ـ راجع عذر ـ عصف.

وأمّا الصبر والسكون والطمأنينة: فهي من آثار المعرفة.

وأمّا تسمية عرفات: فهي باعتبار كون تلك الموضع متميّزة معروفة وواقعة في عوالي محاطة بالجبال، ولا يناسبها ما يقال فيها ـ راجع فيض.

* * *

عرم:

مقا ـ عرم: أصل صحيح واحد يدلّ على شدّة وحدّة، يقال عَرُم الإنسان يَعرُم عَرامة وهو عارِم، وفيه عُرام: إذا كان فيه ذلك. وعُرام الجيش: شِرّته وحَدّه وكثرته. ولذلك يقال جيش عَرمرَم، وقد قلنا إنّهم إذا أرادوا تفخيم أمـر زادوا في حـروفه. والعَرمرَم من عرم وعرر. وأمّا سَيل العَرِم: فيقال العَرِمَة السُّكر، وجمعها عَرِم، وهذا صحيح لأنّ الماء إذا سُكِر كان له عُرام من كثرته. ويحتَمل أن يكون العَرِمة الكُدس المَدوس الّذي لم يُذَرّ يُجعل كهيئة الأزَج، فإن كان كذا فلأنّه متكاثِف كثير، كالماء ذي العُرام. وأمّا العَرَمة: فالبياض يكون بمَرَمَّة الشاة: شاذّ عن الأصل.

مصبا ـ العُرام: الحِـدّة والشرس، يقال عرَم يعرِمُ من بابي ضرب وقتل، فهو عارِم. وعرِم عَرَماً فهو عرِم من باب تعِب لغة فيه. ويقال العَرِم الجاهل. والعُـرمة:

الكُدس من الطعام يُداس ثمّ يُذرى، والجمع عُرَم مثل غُرفة وغُرَف. والعَرَمة لغـة، والعَرِم: قيل جمع عرمة مثل كلم وكلمة، وهو السدّ، وقيل السيل الّذي لا يُطاق دفعه.

الاشتقاق ٤٨٩ ـ والعَرِمَة: شبيه بالمُسَنّاة تُبنَى في بطن الوادي، معترِضةً ليرتفع عليها السيل فيَفيض على الأرض، ومنه سَيل العَرِم، أي السيل الّذي هدم العَرِم.

المروج ١ / ٣٤٠ ـ وكان القوم بعد مضيّ سَبأ تداولتهم الأعصار قرناً بعد قرن إلى أن أرسل الله عليهم سَيل العَرِم، وذلك ببلاد مازن من أرض اليمن وهي بلاد سبأ، وهو السدّ الّذي كان فرسخاً في فرسخ، بناه لقمان الأكبر العادي... وهذا السدّ يردّ عنهم السيل.

التهذيب ٢ / ٢٩٠ ـ ابن الأعـرابيّ: العَرِم: الجاهل. أبو عبيدة: العَـرِم جمع العَرِمة وهي السِّكر والمُسَنّاة. وقيل العرِم: إسم واد. وقيل العَرِم هيهنا إسم الجُـرَذ الّذي بثق السِّكر عليهم. وقيل العَرِم المطر الشديد. وكان قوم سَبأ في نَعمة ونـعمة وجِنان كثيرة، فبعث الله عليهم جُرَذاً وكان لهم سِكر فيه أبواب يفتحون ما يحتاجون إليه من الماء، فنقبه ذلك الجُرَذ حتّى بثق عليهم السِّكر فغرّق جِنانَهم.

معجم البلدان ٥ / ٣٥ ـ وسألته عن سدّ مأرب؟ فقال: هو بين ثلاثة جبال يصبّ ماء السيل إلى موضع واحد، وليس لذلك الماء مخرج إلّا من جـهة واحـدة، فكان الأوائل قد سدّوا ذلك الموضع بالحجارة الصلبة والرصاص، فيجتمع فيه الماء، فيصير خلف السدّ كالبحر، فكانوا إذا أرادوا سقي زروعهم فتحوا من ذلك السدّ بقدر حاجتهم، ثمّ يسدّونه إذا أرادوا، بأبواب محكمة... وأمّا خبر خراب سدّ مأرب وقصّة سيل العَرِم: فإنّه كان في ملك حبشان، فأخرب الأمكنة المعمورة في أرض اليمن، وكان أكثر ما أخرب بلاد كهلان بن سبأ بن يشجب بن يَعرب وعامة بلاد حمير بن سبأ.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو التصلّب بحيث لا يقبل النفوذ والتأثّر. ومن مصاديقه السدّ المبنيّ لحبس الماء. والجهل المانع عن نفوذ نور العلم. والجيش المنظّم المجهّز في مقابل صفوف الأعداء. والمطر الشديد النافذ. والكُدْس (الطعام والحبوب المجتمعة قبل الدّق) المَدوس (الموطوء بالرِّجل والمذلّل) قبل الذرّ والنشر.

والسُّكر والمُسَنّاة: ما يبنى لحبس الماء وهو السدّ.

والمَأرِب: من بلاد اليمن على ثلاث مراحل من الصَّنعاء، قريباً من حضرموت، وقد يطلق عليه السبأ، منسوباً إلى بانيه سَبأ بن يَشجُب بن يَعرُب بن قَحطان. يقول أميّة بن أبي الصَّلت:

مِن سَبَأَ الساكنين مَأرِبَ إذ يبنونَ مِن دونِ سيلها العَرِما

لَقَد كانَ لِسَبإٍ في مَسْكَنِهِم آيَةٌ جَنّتانِ عَن يَمِينٍ وشِمالٍ كُلُوا مِن رِزْقِ رَبِّكُم وَاشكُرُوا لَه بَلدةٌ طَيِّبَةٌ ورَبٌّ غَفور، فأعرَضوا فأرسَلْنا عليهم سَيْلَ العَرِم وبدَّلناهُم بجنّتيهم جنّتين ذواتي أُكُل خَمط وأثل - ٤٣ / ١٦.

يراد السيل السايل من جانب السدّ العَرِم الشديد بناؤه الّذي لا يتوقّع الخرق والنقض فيه. ويطلق السدّ عرفاً على نفس السدّ وما احتواه وضبطه من الماء، فيقال الماء من السدّ.

مضافاً إلى أنّ العَرِم هو الشديد المتصلّب الّذي لا يقبل النفوذ فيه، وهذا المعنى يصدق في مجموع السدّ وما فيه.

وأمّا الجنّتان: فيراد منها ما يكون مستتراً بالأشجار في اتصال وامتداد عن

يمين وشمال، لا تنفصل قطعاتها باختلاف مالكيها وغيره، فكأنّ مجموعها في ذلك الامتداد الطويل يحاسب جنّتين باعتبار كونها عن يمين وشمال، ولا تميّز بينها وبين غير هذه الجهة.

وذكر ـ بلدةٌ طيّبةٌ وربٌّ غفور: إشارة إلى وجود الاستعداد والقابليّة في أراضيهم لينتفعوا بها، وإدامة الحياة في مقابل ربّ غفور يعفو عنهم ويغفر لهم ولا يأخذهم بسوء أعمالهم.

ومع هذا: فإنّهم أصرّوا في طغيانهم واستكبروا حتّى أُخذوا.

وإذا أراد أن يُهلك طائفة: فلا مردّ له من أيّ شديد وعَرِم.

* * *



عرو:

مصبا ـ عراه يَعروه عَزواً من باب قتل: قصده لطلب رفده، واعتراه مثله، فالقاصد عار، والمقصود معروّ، وعراه أمر واعتراه: أصابه. وعُروَة القميص معروفة. وعروة الكوز: أذنه، والجمع عُرَى، وذلك أوثق عُرَى الإيمان ـ على التشبيه.

مقا ـ عرو: يدلّ على ثبات وملازمة وغشيان ـ عراه أمر، إذا غشيه وأصابه. وعراه البَرد، وعراه الهمّ واعتراه. والعُرَواء: قِرّة تأخذ المهموم. ومن الباب العُروة عروة الكوز وغيره، وإنّما سمّيت عروة لأنّها تُمسَك وتلزمها الإصبع. ومن الباب العُروة وهو من النبات شجر تبق له خُضرة في الشتاء تتعلّق به الإبل.

الاشتقاق ٢١٩ ـ واشتقاق عُروة من عُروة الشجر، وهي الأرض الّتي يدوم شجرها فيُعتَصم به في الجَدَب، وكلّ ما اعتصمتَ به فهو عُروة لك. والعُرعُرة: أعلى الجبل.

لسا ـ عَراه عَرْواً واعتراه: غشِيَه طالباً مَعروفَه. ابن الأعرابيّ يقول: إذا أتيت رجلاً تطلب منه حاجة قلتَ عروتُه عررته واعتريته واعتررته. الجوهري: عروته أعروه، إذا ألممتَ به وأتيته طالباً، فهو مَعرُوّ. وعَراني الأمر يَعروني واعترّاني: غشيني وأصابني. ويقال لكلّ شيء أهملته وخلّيته فقد عرّيته.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو الوصول النافذ، ويختلف الغرض المقصود فيه باختلاف الموارد. فيقال: عراه الهمّ أو البرد أو أمر آخر، إذا وصل نافذاً فيه. وعراه إذا قصده ووصله نافذاً لطلب حاجة ولمقصود. واعتراه إذا اختار الوصول والنفوذ. والعُروة ما يُعرى ويُوصل به لأيّ مقصود، كعُروة الكوز، وعُروة القميص، وعُروة الاهتداء الروحاني.

وأمّا الإصابة، والغشيان، والقصد، والملازمة، والثبات، وغيرها: فهي من آثار الأصل.

وأمّا الإهمال والتخلية: فمن مادّة اليائي، ويذكر بعدُ.

ومَن يُسْلِم وجهَه إلى اللهِ وهو مُحسِن فَقَد استمسَكَ بالعُروة الوثقى ـ ٣١ / ٢٢.

فَمَن يكفُرْ بالطّاغوتِ ويؤمِنْ بالله فَقَد اسْتَمْسَكَ بالعُروة والوثقى ـ ٢ / ٢٥٦.

فتسليم الوجه إلى الله وهكذا الإيمان بالله: أوثق عُروة معنويّة يتوصّل بها إلى الحقّ متوسّلاً بها إلى الحقيقة.

قالوا يا هودُ ما جئتَنا ... إن نَقول إلّا اعترَيك بعضُ آلهتِنا بسُوء ـ ١١ / ٥٤.

أي أوصلك سوءاً وأنفذ فيك ما أراد فيك. والباء للتعدية. والافتعال يدلّ على الاختيار والمطاوعة.

يراد إصابة السوء النافذ من جانب الآلهة عليه.

وأمّا العرى يائيّاً فهو على مادّة مستقلّة نبحث عنه.

* * *

عرى :

مصبا ـ عري الرّجل من ثيابه يعرَى من باب تعب عرياً وعرية، فهو عار وعريان، وامرأة عارية وعريانة. وقوم عُراة، ونساء عاريات، ويُعدّى بالهمزة والتضعيف، فيقال أعريته من ثيابه وعرّيته منها، وفرس عُريٌ: لا سَرج عليه، وصف بالمصدر ثمّ جعل إسماً وجمع فقيل خيل أعراء، ولا يقال فرس عُريان كما لا يقال رجل عُري. واعروَرَى الدابّةَ: ركبها عُرياً. وعَرِي من العيب يعرَى فهو عَرٍ من باب تَعِب: إذا سلم. والعَراء: المكان المتّسع الّذي لا سِترة به.

مقا ـ عرى: يدلّ على خلوّ ومفارقة. من ذلك العُريان، يقال منه قد عري من الشيء يعرَى، وجمع عارٍ عُراة. ويقال: المَعاري اليدانِ والرِجلان والوجه، لأنّ ذلك بادٍ أبداً. ومن الباب العَراء كلّ شيء أعريته من سُترته.

صحا ـ العَرا مقصور: الفِناء والساحة، وكذلك العَراة. والعَراء بالمدّ: الفضاء لا سِتر به. وعَرَوى: هَضبة. وعري من ثيابه.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو فقدان السُّترة، ومن الباب: رجل عارٍ من

اللباس الساتر لبدنه. وفرس عُري من السرج. وهو عَرٍ من العيوب إذا لم تستره العيوب. والعَراء المكان الّذي لا سِترة فيه من جدار أو سقف أو شجر.

ولا يخفى التناسب بين المادّة ومادّة عرو: فإنّ الوصول المبرم النافذ يكشف عن الحاجة إلى غرض مطلوب يريد تحصيله بهذا التوصّل والتوسّل فكأنّه عُري يطلب سِترة ليطمئنّ تحت ظلّه وحمايته.

فنبذناهُ بالعَراءِ وهُو سَقيم - ٣٧ / ١٤٥.

لَولا أن تَداركه نِعمةٌ مِن ربِّهِ لَنُبِذَ بالعَراء وهو مَذْمُوم - ٦٨ / ٤٩.

أي يطرح ويترك بالعراء سقيماً ومذموماً، ولم يتداركه نعمة ولطف من الربّ تعالى.

يراد توبة يونس في بطن حوت وتسبيحه. والعَراء: المكان الوسيع الّذي لا سِترة فيه تستر عن الحرارة والبرودة.

فَلا يُخرجَنَّكُما مِنَ الجَنَّة فتَشقى إنَّ لك ألّا تجوعَ فيها ولا تَعْرَى وأنَّكَ لا تَظمؤ فيها ولا تَضْحَى - ٢٠ / ١١٨.

الجوع هو فقدان ما به قوام البدن وقويه إذا تحلّل الغذاء، فإنّ قوام قوى البدن بالغذاء.

والعُري هو الخلوّ من الساتر في ظاهر البدن. فالعُري فيه حاجة في ظاهر البدن. والجوع فيه حاجة في القوى الداخليّة، والافتقار في كلّ منهما إلى أمر خارجيّ من البدن.

وأمّا في الجهة الروحانيّة: فإنّ الغذاء واللباس للروح إنّما يتكوّنان من نفس الروح لا من الخارج. فغذاء الروح: هو التوجّه والإقبال والارتباط والاستفاضة

وشهود المعارف. ولباسه: هو التقوى والورع والطاعة والعبوديّة والزهد.

فإذاكان الإنسان ذا حياة روحانيّة وله وجهة إلى الحقّ والحياة الآخرة: فغذاؤه ولباسه من نفســه، لايحتاج إلى أمر خارجيّ عن وج،وده. وأمّا إذا كان متوغّلاً في الحياة الدنيا: فيحتاج إلى غذاء خارج وإلى لباس يتحصّل من الخارج.

وتدلّ هذه الآيات الكريمة على أنّ آدم خلق أوّلاً على مادّة لطيفة ملكوتيّـة لاتجوع ولا تظمؤ ولا تعرى ولا تضحى بمقتضى خلقته وحياته، وكان محيط حياته روحانياً مستغرقاً في اللّاهوت.

ثمّ لمّا تجاوز عن حدود الملكوتيّة وخرج عن محيط تلك الجنّة النورانيّة الزاكية القادسة، بالتأثّر بوساوس الشيطان: فهبط عنها، ووقع تحت نفوذ عالم المادّة الظلمانيّة الكثيفة، وصار جسمه بتأثير المحيط ظلمانيّاً كثيفاً مادّياً، ولحقته آثار الحـياة الدنـيا ولوازمها.

وهذا بحث يطول ذيله، ويلخّص في أنّ البدن يتبع الروح، بل هو أثر وتجلّي وظهور من الروح القاهر الحاكم النافذ.

ولو جَعَلناه مَلَكاً لجَعَلْناهُ رَجُلاً ولَلَبَسْنا عليهم ما يَلْبِسون ـ ٦ / ٩.

* * *

عزب:

مصبا ـ عَزب الشيء عزوباً من باب قعد: بعد. وعزب من بابي قتل وضرب: غاب وخفي، فهو عازب. وعزبت النيّة أي غاب عنه ذكرها. وعزّب الرجل يَعزُب من باب قتل عُزبة وعُزوبة: إذا لم يكن له أهل، فهو عَزَب. وامرأة عَزَب أيـضاً. وجمع الرجل عزّاب باعتبار عازب.

مقا ـ أصل صحيح يدلّ على تباعد وتنحّ، يقال عَزَب يعزب عُزوباً والعَزَب: الّذي لا أهل له. والمِعزابة: الّذي طالت عُزبته حتّى ما له في الأهل من حاجة. يقال عَزَب حلم فلان: ذهب. وأعزَبَ الله حلمه: أذهَبه. وكلّ شيء يفوتك حتّى لا تقدر عليه: فقد عزَب عنك. والعازب من الكلأ: البعيد المَطلب.

الاشتقاق ٥١٢ ـ مُعازب: من قولهم تعازَب القومُ: إذا تَباعد بعضهم عن بعض، ومنه رجل عَزَب، لأنّه عزَب عن النكاح، ومنه أعزبَ القوم إبلَهم: إذا باعدوها في المَرعى.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو غيبة مع خفاء، ومن لوازمه: التباعد والفوت والذهاب، فلابدّ من تحقّق القيدين في الأصل. وهذا هو الفارق بينها وبين موادّ البعد والفوت والخفاء والغيبة وغيرها.

وأمّا العزوبة عن النكاح: فباعتبار كونه في غيبة وخفاء منه، فإنّ ترك النكاح والتنحّي عنه يحتاج إلى مؤونة زائدة وتصبّر شديد، وهو على خلاف جريان الطبيعة في الرجل.

عالِمِ الغَيْبِ لا يَعزُبُ عَنهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ في السَّمٰواتِ ولا في الأَرْضِ ولا أصغَرُ مِن ذلك ـ ٣٤ / ٣.

ولا تَعْمَلُونَ من عَمَلٍ إلّا كُنّا عَلَيكُم شُهوداً إذ تُفيضُون فيه وما يَعْزُب عَن رَبِّكَ من مِثْقالِ ذَرَّةٍ في الأَرْضِ ولا في السَّماء ولا أصْغَرَ مِن ذلك ـ ١٠ / ٦٠.

فإنّ علمه تعالى بموجب نوره المحيط الحيّ القيّوم على جميع العوالم والموجودات، ولا يمكن غيبة شيء وخفاؤه عن علمه المحيط:

ويَعلَمُ ما في البَرِّ والبَحْرِ وما تَسقُطُ مِن وَرَقةٍ إلّا يَعْلمُها ـ ٦ / ٥٩.

وأمّا تقديم الأرض في الآية الثانية، وتأخيرها في الأُولى: فإنّ النظر في الأُولى إلى ذكر صفاته ومقاماته وعلمه من حيث هي، والسماوات مقدَّمة ومهمّة في نفسها. بخلاف الثانية: فالنظر فيها إلى تعلّق علمه بهم وإلى جهة تفهيم شمول العلم وبيانه لهم، والأرض بهذا النظر مقدّمة ومشهودة وقريبة منهم بالنسبة إلى السماء.

وبهذا اللحاظ: قد أفرد السماء فيه، بخلاف الآية الأُولى، فإنّ النظر فيها إلى ذكر عظمة الربّ وبيان مقاماته وصفاته ذاتاً وفعلاً.

ولا يخفى أنّ ذكر العُزوب في قبال علمه بالغيب وشهوده بالأعمال: يؤيّد ما ذكرناه من الأصل.

* * *

عزر:

مقا ـ عزر: كلمتان: إحداهما ـ التعظيم والنصر. والأُخرى ـ جنس من الضرب. فالأُولى ـ النصر والتوقير، كقوله تعالى ـ وتُعَزِّروه وتُوَقِّروه. والأصل الآخر ـ التعزير.

مصبا ـ التعزير: التأديب دون الحدّ. والتعزير: النصرة والتعظيم. وعُزير على صيغة المصغّر: نبيّ عليه الصّلاة والسّلام.

الإشتقاق ٣١٨ ـ عزّرتُ الرجل، إذا شايعته على أمره، وكذلك فسّر في التنزيل. والتعزير: دون الحدّ. والعَزْر: انتزاعك الشيء بعُنف.

التهذيب ٢ / ١٢٩ ـ أبو عبيد: وعزّرتموهم، عظّمتموهم، وقال غيره: نصرتموهم. وذلك أنّ العَزر في اللغة: الردّ، وعزّرت فلاناً: أدّبته، إنّما تأويله فعلت به

ما يردعه عن القبيح، كما أنّ نكّلت به، تأويله فعلت به ما يجب أن يَنكُل معه عن المعاوَدة. فتأويل ـ عزّرتموهم: نصرتموهم، بأن تردّوا عنهم أعداءهم، ولو كان التعزير هو التوقير لكان الأجود في اللغة الاستغناء به، والنُّصرة إذا وجبَتْ فالتعظيم دخل فيها، لأنّ نصرة الأنبياء هي المدافعة عنهم والذَّبّ عن دينهم وتوقيرهم. ابن الأعرابيّ: العَزْر: النصر بالسيف. والعزر: التأديب دون الحدّ. والعزر: المنع. والعزر: التوقيف على باب الدِّين. قلتُ: وأصل العَزْر الردّ والمنع.

لسا ـ العَزر: اللَّوم، وعزَره: ردّه. والتعزير: التوقيف على الفرائض والأحكام. وأصل التعزير: التأديب. وعزّره: أعانه وقوّاه ونصره. والتعـزير في كلام العـرب: التوقير. والتعزير: النَّصر باللِّسان والسَّيف. وأصل التعـزير: المنع والردّ، فكأنّ من نصرتَه قد رددتَ عنه أعداءه ومنعتهم من أذاه.



والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو الذبّ مع التقـوية، ويؤيّده وقـوع المـادّة في القرآن المجيد بعد الإيمان بالله ورسوله ـ وآمنتم برُسُلي، فالّذين آمنوا به، لتؤمنوا بالله ورسوله ـ الدالّ على أنّ التعزير هو الواقع في المرتبة الثانية بعد الإيمان. وقبل النصر المطلق، واتّباع النور الّذي أنزل، والتوقير ـ الدالّة على أنّ التعزير هو الواقع قبل هذه المراتب والأعمال. فليس عبارة عن مطلق النصر وعن التوقير والتعظيم والإعـانة والمشايعة.

وأمّا النصر والتوقيف والإعانة والمنع والردّ والردع والنزع والمشايعة والتوقير والتعظيم والتأديب: فكلّ واحد منها من لوازم الأصل باختلاف الموارد، وقد يراد بها

التجوّز.

فلابدّ في تحقّق الأصل من اعتبار القيدين ـ الذّب والتقوية.

لتؤمنوا بالله ورَسوله وتُعزِّروه وتوَقِّروه وتُسَبِّحوه ـ ٤٨ / ٩.

فالَّذينَ آمَنُوا به وعَزَّروه ونَصرُوه واتَّبَعوا النُّورَ الّذي أُنزِلَ مَعَه ـ ٧ / ١٥٧.

وآمَنتُم برُسُلي وعَزّرتموهم وأقرضتُم الله ـ ٥ / ١٢.

يراد الذبّ عن حريم الله وحريم رسوله والدفاع عمّا يقال فيهما، وتقويتهما بنشر الحقائق وتبيين أحكام الدّين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه الأمور وظائف عقليّة وشرعيّة ومن لوازم الإيمان، ثمّ بعدها يلزم النصر والتوقير واتّباع الدين عملاً والإقراض.

ولا يخفى أنّ تعزير الرسول مرجعه إلى تعزير الله، فإنّ الرسول خليفة الله ورسوله، وليس له استقلال وموضوعيّة واستقلال في نفسه، كما أنّ إطاعته إطاعة الله ـ أطيعوا الله وأطيعوا الرَّسول.

وأمّا التعزير والتأديب: فإنّه من أظهر مصاديق التقوية والذبّ عن النفس، حيث يذبّ عنه سوء العمل ويهذّبه ويهديه إلى الكمال ويُربّيه باقتضاء المقام ويمنعه عن الرجوع وتكرار العمل.

وأمّا عُزير: فهو من الأنبياء من بني إسرائيل.

المعارف ص ٤٩ ـ وكان في الأسارى الّذين في يد بختنصّر: عُزَير ودانيال... وأمّا عُزير: فأقام لبني إسرائيل التوراة بعد أن أُحرقت، يعرفونها حين عاد إلى الشام. وقالت طائفة من اليهود هو ابن الله.

تاريخ ابن الوردي ١ / ٢٨ ـ عُزير عليه السّلام: وكان بالعراق وقدم معه ألفان أو يزيدون من بني إسرائيل العلماء وغيرهم وترتّب مع عُزير بالقدس مائة وعشرون شيخاً من علماء بني إسرائيل، وكانت التوراة قد عدمت منهم إذ ذاك فـتّلها الله في صدر العزير ووضعها لبني إسرائيل يعرفونها بحلالها وحرامها، فأحبّوه وأصلح أمرهم. ومن كتب اليهود: أنّ العُزير لبث يدبّر بني إسرائيل في القدس حتّى تُوفّي بعد أربعين سنة لعمارة بيت المقدس، فتكون وفاة العُزير سنة ثلاثين ومائة، لابتداء ولاية بخت نصّر، واسمه بالعبراني عَزرا من وُلد فينحاس بن العزر بن هارون بن عمران.

قاموس مقدّس ـ عَزرا: لفظ عَزرا بمعنى الإمداد، وهو الكاهن والهادي المعروف في العبريّين، والكاتب الماهر في الشريعة، وكان عالماً قادراً أميناً، ويظهر أنّه كان له مقام واعتبار تامّ عند سلاطين إيران، من زمان كورش وغيرهم، وأخذ فرامين من أردشير دِرازدست مع إمداد وإعانة لازمة، ورجع مع جماعة كبيرة من أسراء أورشليم في سنة ٤٥٧ ـ قبل الميلاد. ويعتقدون أنّه صنّف كتب التواريخ وعَزرا ومقداراً من كتاب نحميا، ثمّ جمع وصحّح كتب العهد العتيق، وساعده على ذلك نحميا وملاكي.

وكتاب عزرا يشتمل على تاريخ مراجعة اليهود من زمان كورش، وبعد ستّين سنة من ذلك يحكي أعمال نفسه، وتلك وقايع وقعت في سنة ٤٥٦ ـ قبل الميلاد. وينسب إليه أيضاً كتابا أبي كريفا.

الكامل لابن أثير ١ / ٩٢ ـ وقيل إنّ عُزيراً كان مع بني إسرائيل بالعراق فصار إلى بيت المقدّس، فجدّد لبني إسرائيل التوراة، لأنّهم عادوا إلى بيت المقدّس ولم يكن معهم التوراة، لأنّها كانت قد أخذت فيما أُخذ وأُحرقت وأُعدمت، وكان عزير قد أخذ مع السّبي فلمّا عاد إلى بيت المقدّس مع بني إسرائيل، جعل يبكي ليلاً ونهاراً وانفرد

عن الناس، فبينا هو كذلك في حزنه إذ أقبل إليه رجل وهو جالس فقال يا عزير ما يبكيك؟ فقال أبكي لأنّ كتاب الله وعهده الّذي كان بين أظهرنا إنعدم... وأتاه ذلك الرجل بإناء فيه ماء وكان مَلَكاً بعثه الله في صورة رجل فسقاه من ذلك الماء، فتمثّلت التوراة في صدره، فرجع إلى بني إسرائيل فوضع لهم التوراة... ثمّ قبضه الله إليه على ذلك، وحدثت فيهم الأحداث، حتى قال بعضهم: عزيرٌ ابن الله.

البدء والتاريخ ٣ / ١١٥ ـ قصّة عُزير بن سروحا ـ قالوا وكان عُزير في سبي بخت نصر، فلمّا رجع إلى بيت المقدّس قعد تحت شجرة وأملى عليهم التوراة من ظهر قلبه وكانوا قد نسوها وضيّعوها، لأنّ أباه سروحا كان دفنها أيّام بخت نصر ولم يعلم بمكانها إلّا عجوز همّة، فدلّتهم عليها فاستخرجوها وعارضوا بها ما أملى عليهم فوجدوها ما غادر حرفاً، فعند ذلك قالت طائفة إنّه ابن الله ولم يقله كلّهم. وروى جويبر عن الضحّاك إنّه قال لما قالت النصارى المسيح ابن الله: قالت فرقة من اليهود معاندة لهم: بل عزير ابن الله. وزعم وهب: أن عزيراً تكلّم في القَدَر فزُجِر لم ينزجر، فمحا الله إسمه من ديوان الأنبياء. ويقال هو الّذي مرّ على قرية وهي خاوية على عُروشها.

عَزرا ـ الأصحاح السابع ـ وبعدَ هذه الأُمور في مُلكِ أرتَحْشَستا مَلِك فارس: عَزْرا بنُ سَرايا بنِ عَزَريا بن حِلقِيّا بن شَلّوم بن صادوق بن أخِيطوب بن أمريا بن عَزريا بن مَرايوث بن زَرَحيا بن عُزّي بن بُقّي بن أبيشوع بن فِينحاس بن ألعازار بن هارون الكاهن الرأس.

عَزْرا هذا صَعِد من بابِل وهو كاتب ماهر في شريعة موسى الّتي أعطاها الربُّ إلهُ إسرائيل. وأعطاه المَلِك حَسَب يَد الرّبِّ إلهِه عليه كلَّ سُؤله. وصَعِد معه من بني إسرائيل والكَهَنة واللّاويّين والمُغنّين والبَوّابين والنثينيم، إلى أورشَليم في السنة السابعة

لأرتَحْشَستا المَلِك ... لأنّ عَزرا هيّأ قلبه لطلب شريعة الربّ والعمل بها وليُعَلِّمَ إسرائيلَ فَريضة وقضاءً.

قع - עזר (عِزر) مساعِد، مؤيّد، معاون.

עֶזְרָה (عِزراه) مساعدة، إعانة، عون.

كتاب مقدّس عبري ـ عَزرا ـ ٧ / ١ ـ עֶזְרָא = عِزرا.

* * *

والتحقيق:

أنّ المقام يقتضي الإشارة إلى أمور:

١ ـ بخت نصّر: كان منصوباً من جانب لهراسف على العراق والأهواز والروم، وفي كتب العهد: إنّه نَبوكَد نَصّر، وإسم أبيه نَبولاسّر وهو من سلاطين بابل. ونَبو: من مادّة النبو، وهو إسم إله من آلهة الآسوريّين. ونَبوكَد نَصّر: من أعلى ألقاب ببلدة بابل. وأغار بحملاته على مصر وفلسطين، وأحرق بيت المقدّس، وحمل إلى الملك لهراسف من المغرب والشام والقدس أموالاً عظيمة وأسارى. وتاريخ تخريبه بيت المقدس سنة ٥٨٦ ـ قبل الميلاد. ومات في ٥٦١ ـ ق م.

٢ ـ لهراسِف: هو ابن أخي كيكاوس، ملك بعد كيخسرو حفيد كيكاوس، بُنيت له مدينة بلخ، وملك بعده ابنه كشتاسف وبنى مدينة فسا وظهر في زمانه زرادشت.

وفي الأخبار الطوال ص ٢٧ ـ وإنّ لهراسف عقد لابن عمّه بختنصّر بن كانجار ابن كيانبد بن كيقباد في إثني عشر ألف رجل... إلخ.

٣ ـ أرتَحْشَستا: هو أردشير بهمن درازدست.

وفي ابن الوردي ص ٣٨ ـ ملك الأقاليم السبعة، واسمه بالعبرانيّة كورش،

والّذي أمر بعمارة بيت المقدس وعوّد بني إسرائيل.

وفي القاموس المقدّس ـ ملك سنة ٤٦٥ ـ ق م.

٤ ـ يظهر من هذه المنقولات: أنّ عزرا كان في هذا الزمان، من زمان بُخت نَصّر إلى عهد أرتحشستا. وأمّا خصوصيّات حياته وأحواله وجريان أموره ونبوّته: ليس لنا طريق إلى تحقيقها.

نعم يظهر أنّه أصلح ما فسد من أُمور بني إسرائيل، وجدّد حياتهم، وبدأ بتعمير بيت المقدّس، وأحيى كتاب التوراة.

وأمّا عمره ووفاته وسائر أموره: فمجهولة لنا.

وأمّا كتاب العَزرا: فليس فيه ما يدلّ على أنّ مصنّفه هو عزرا، ولا سيّما جملة ـ عزرا هذا صعد من بابل وهو كاتب ماهر في شريعة موسى ـ فإنّ سبك الكلام ينفي أن يكون هو المصنّف.

وقالَت اليَهودُ عُزيرٌ ابنُ الله وقالَت النَّصارى المسيحُ ابنُ اللهِ ذلِكَ قولُهم بأفواهِهِم ـ ٩ / ٣١.

هذان القولان لليهود والنصارى في السابق من زمانهم، بقرينة ظاهر ـ قالت بصيغة الماضي، وذكر اليهود والنصارى بالإطلاق.

وعدم نفيهم ذلك في ابتداء الإسلام: يدلّ على صحّة هذه النسبة وقبولهم ذلك يومئذ.

وأمّا تطبيق آية:

أو كالّذي مرَّ عَلى قَريَةٍ وهي خاوِيَة ... فأماتَه اللهُ مائةَ عامٍ ثُمّ بعَثَه ـ ٢ / ٢٥٩.

على عزير هذا: فلا يلائم إسارته مدّة طويلة ثمّ إحياء أمور بني إسرائيل وتعمير بيت المقدّس، مع أنّ الآية الكريمة كالّذي مرّ على قرية ـ مجملة موضوعاً ومحمولاً.

فيحتمل أن يكون المراد من الروايات (على تقدير صحّتها) نبيّ آخر إسمه عزير. ويحتمل أن يكون المراد قويّاً كما في روايات أُخر: هو أرميا النّبيّ المعاصر لبخت نصّر، وكان مشاهداً بقتله العامّ لبني إسرائيل.

وعلى أيّ حال، فيستكشف من نسبة عزير إلى أنّه ابن الله: صدور أفعال خارقة وأعمال غريبة وأمور روحانيّة فوق عوالم البشريّة منه عليه السّلام، حتّى قالوا في حقّه إنّه ابن الله.

والكلمة عبريّة الأصل، وإنّها في الرسالة العبريّة كما نقلناها: عِزرا، ثمّ تحوّلت في العربيّة إلى صيغة من صيغها، وقيل عُزير.

ولا يخفى وجود التناسب بين الأصل العربيّ وهو الذبّ مع التقوية، والمفهوم العبريّ وهو المساعدة والتأييد.

* * *

عزّ:

مقا ـ عزّ: أصل صحيح واحد يدلّ على شدّة وقوّة وما ضاهاهما من غلبة وقهر. قال الخليل: العزّة لله، وهو من العزيز، ويقال عزّ الشيء حتّى يكاد لا يوجد. وهذا وإن كان صحيحاً فهو بلفظ آخر أحسن، فيقال هذا الّذي لا يكاد يُقدَر عليه، ويقال عزّ الرجل بعد ضعف، وأعززته أنا: جعلته عزيزاً. واعتزّ بي وتَعزّز. ويقال عزّه على أمر يَعِزّه: إذا غلبه على أمره. وفي المثل مَن عَزَّ بَزّ ـ أي من غلَب سلَب. قال الفرّاء: عزَزتُ عليه فأنا أعِزّ عِزّاً وعَزازة، وأعززتُه: قوّيته.

مصبا ـ عزّ عليّ أن تفعل كذا يعزّ من باب ضرب أي اشتدّ، كناية عن الأنفة عنه. وعزّ الرجل عِزّاً وعَزازة: قوي. وعزّ يَعَزّ من باب تعب: لغة، فهو عزيز، وجمعه أعزّة، والإسم العزّة، وتعزّزَ تقوّى، وعزّزته بآخر: قوّيته، وبالتخفيف من باب قتل. وعزّ: ضعف، فيكون من الأضداد. وعزّ الشيء يعزّ من باب ضرب لم يقدر عليه.

الاشتقاق ٤٧ ـ العُزّى: صنم من أصنامهم، وهو تأنيث أعزّ، والأعزّ ضدّ الأذلّ، واشتقاقه من العزّ. وأصل العِزّة الصلابة والشدّة، ومنه قيل تعزّز لحم الفرس إذا غلظ واشتدّ، ومنه اشتقاق العزاز من الأرض، وهو الصُّلب، يقال حفَر حتّى بلغ العَزاز. والعِزّ: معروف. والعَزّ: القهر.

مفر ـ العِزّة: حالة مانعة للإنسان من أن يُغلَب، من قولهم أرض عَزاز أي صُلبة، والعَزيز: الّذي يَقهر ولا يُقهَر. فقد يُمدح بالعزّة، ويُذمّ بها تارة كعزّة الكفّار، والعزّة الّتي لله ولرسوله: هي الدائمة الباقية الّتي هي العزّة الحقيقيّة. والعزّة للكافرين: هي التّعزّز وهو في الحقيقة ذلّ.

التهذيب ١ / ٨٢ ـ العزيز: من صفات الله جلّ وعزّ وأسمائه الحسنى. وقال أبو إسحاق بن السريّ: العزيز في صفة الله تعالى: الممتنع، فلا يغلبه شيء. وقال غيره: هو القويّ الغالب على كلّ شيء. وقيل: هو الّذي ليس كمثله شيء. وعزّه يَعُزّه: إذا غلبه وقهره. وعزّ يَعَزّ: إذا اشتدّ. وعزّ كذا: إذا قلّ حتّى لا يكاد يوجد. وعَزّ يَعِزّ: إذا قوي بعد ذلّة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يقابل الذلّ، وسبق في الذلّ إنّه الهوان

والصغار في مقابل من هو أعلى منه، كما أنّ العزّ هو التفوّق والاستعلاء بالنسبة إلى من هو دونه.

فالعزّة والذلّة يكونان في التكوين والواقع ونفس الوجـود، وقد يكـونان في ظاهر الأمر وبسبب عوارض كالمال والعنوان والتكلّف والدعوى والانتساب وغيرها.

وأمّا مفاهيم ـ القهر والغلبة والقوّة والشدّة والقلّة: فن آثار الأصل، فإنّ من تفوّق: غلب وقهر واشتدّ وقوي، وهذه الصفات قلّما يوجد في الخارج.

وأمّا الفرق بينها وبين موادّ الصغار والهوان والتواضع والقوّة والكبر والصعب والضعف والقدرة والعجز والرخو وأمثالها فراجع إلى موادّ هذه الكلمات.

ثمّ إنّ العـزّة التامّة الكاملة إنّما تتحقّق في الله عزّ وجلّ، فإنّ نوره غير متناه وغير محدود وهو أزليّ أبديّ، وكذلك علمه وقدرته وحياته وسائر صفاته الذاتيّة، فهو تعالى متفوّق فوق جميع عالم الوجود وعلى جميع السماوات والأرض وما بينهما.

والمرتبة المتأخّرة من العزّة تتحقّق في الأقرب فالأقرب من الله تعالى من جهة صفاته ـ

مَنْ كانَ يُرِيدُ العِزَّةَ فَلِلّهِ العِزَّةُ جَمِيعاً ـ ٣٥ / ١٠.

وللهِ العِزَّةُ ولرسولِهِ وللمُؤْمنينَ ولكنَّ المُنافقينَ لا يَعلمُونَ ـ ٦٣ / ٨.

فإنّ الرسول مظهر صفات الله تعالى، وبعده المؤمنون مظاهر صفات الرسول.

وأمّا الكافرون والمنافقون الّذين يخالفون الله ورسوله من جميع الجهات خُلقاً وعملاً وفكراً: فليس لهم من نور الله وجمال صفاته شيء، فهم محجوبون متوغّلون في الظلمات والجهل.

نعم إنّهم يتوهّمون أنّ العزّة وسـائر الكمال والجمال والتفوّق والإسـتعلاء إنّما

تتحقّق في عالم المادّة وبالأمور المادّيّة الدنيويّة غفلةً عن كونها متحوّلة اعتباريّة فانية ليست بثابتة دائمة ولا يزيد لصاحبها كمالاً وعزّاً في نفسه:

ولله خزائنُ السّمٰواتِ والأرضِ ولكنَّ المنافقين لا يَفقهون يَقولون لَئن رَجعنا إلى المدينة لَيخرجَنَّ الأعزُّ مِنها الأذلَّ وَللهِ العزّةُ ولرسوله.

وإنّهم غافلون عن أنّ حقيقة الهوان والذلّة للنفس الإنسانيّ في الانحراف عن مبدأ العزّة والجمال وفي الانعزال عن ربّ العزّة -

إنَّ الّذينَ يُحادّونَ اللهَ ورسولَه أُولئِكَ في الأذلّين - ٥٨ / ٢٠.

فالعزيز: على الإطلاق وفي الحقيقة هو الله تعالى، فإنّ العزّة من آثار الوجود الواجب القادر العالم الحيّ المطلق، وكما أنّ وجود سائر الموجودات الممكنات وصفاتها من إفاضات الحقّ المتعال ومن رشحات انبساط فيضه ورحمته: كذلك العزّة المتراءى فيهم بمراتبها المختلفة منه تعالى وبه:

قُل اللّهمَّ مالكَ المُلْكِ تؤتي المُلْكَ مَن تَشاء وتَنزِعُ المُلْك ممَّن تَشاء وتُعزُّ مَن تَشاء وتُذلّ مَن تَشاء - ٣ / ٢٦.

فهو تعالى عزيز متفوّق على جميع الموجودات، وكلّ في مقابل عظمته وجلاله متذلّل وفي هوان وصغار وفقر وحاجة إليه.

وأمّا العزّة الحاصلة بسبب أمور خارجيّة عارضيّة:

كالاستمداد بشخص:

إنّا أرسَلْنا إليهم اثنينِ فكذّبوهما فعزَّزنا بثالث - ٣٦ / ١٤.

أي جعلناهما متفوّقين عزيزين به.

وكالغلبة في الاحتجاج والكلام:

ولي نَعجةٌ واحدة قالَ اكفلنيها وعَزّني في الخِطاب ـ ٣٨ / ٢٣.

أي تحقّق العزّة بحصول الغلبة والتفوّق في جهة الخطاب والاحتجاج.

وكعبادة الآلهة:

واتّخذوا مِن دون الله آلهةً ليكونوا لهم عِزّاً، كلّا سَيكفُرون بِعبادتهم ـ ١٩ / ٨٣.

لأنّهم يريدون بذلك العزّة العرفيّة وإظهار الارتباط بما له شأن وحرمة وكرامة عندهم، وليس نظرهم التقرّب إلى الله المتعال وتحصيل الارتباط به.

وكذلك التعزّز بمال أو ملك، أو عنوان، أو علم، أو مقام، أو نسب، أو صنعة، أو غير ذلك من الأمور الخارجيّة الّتي لا توجد للنفس الإنساني كمالاً ولا تزيد له نوراً وسعة وروحانيّة.

ثمّ إنّ إسم العزيز يطلق في مقام يقتضي ذكر هذه الصفة باعتبار تذكّر تفوّقه واستعلائه وتسلّطه، وتذلّل ما سواه عنده.

وباعتبار اختلاف موارد العزّة وتنوّع الآثار والنتائج بحسبها: يذكر ويضمّ إليه إسم آخر يناسب المورد، كالحكيم، والقويّ، والرحيم، والعليم، والقويّ، والمقتدر، والمنتقم، وغيرها.

فكلّ إسم من هذه الأسماء الحسنى يذكر في مقابل اقتضاء حالة أو صفة أو عمل أو قول من الأمم، ليحصل لهم التنبّه.

وتوكّل عَلى العَزيز الرّحيم، إنّ ربّكَ يَقضي بينهم بحُكمه وهو العَزيز العَليم، ولَيَنْصُرنَّ الله مَن يَنصره إنّ الله لَقويّ عَزيز، وأنا أدعوكُم إلى العَزيز الغفّار، تنزيلُ الكتابِ مِن الله العَزيز الحكيم، فأخذناهُم أخذَ عَزيز مُقتدِر، أم عندَهُم خزائنُ ربّك العَزيز الوَهّاب.

فالتوكّل يناسب الرحمة، والقضاء يناسب العلم، والنصر يناسب القوّة، والدعوة تناسب المغفرة، والتنزيلُ الحكمة، والأخذُ الاقتدار، والخزائن الموهبة، وهكذا بقيّة الموارد.

ولايخفى أنّ العزّة بالعوارض الخارجيّة: كالاستغناء المادّيّ، بل هي من مصاديقه كالمال، فتشملها الآية الكريمة - إنَّ الإنسانَ لَيَطْغى أن رَآهُ آسْتَغنى - فإنّ العزّة والتفوّق نوع من الاستغناء.

وعلى هذا قال تعالى:

وإذا قيلَ لَهُ اتَّقِ الله أخذته العزَّةُ بالإثم - ٢ / ٢٠٦.

بَل الَّذينَ كَفَروا في عِزَّة وشِقاق - ٣٨ / ٢.

لئن رَجَعْنا إلى المَدينة ليُخرِجَنَّ الأعَزُّ مِنْها الأذلّ - ٦٣ / ٨.

أفرأيتُم اللّاتَ والعُزّى ومَنوٰةَ الثالِثةَ الأُخرى ألكُم الذَّكَر ولَهُ الأُنثى - ٥٣ / ٢٠.

هذه ثلاثة أصنام يتوجّهون إليها ويعبدونها، ويظنّون أنّها مؤنّثة بمنزلة البنات لله. واللّات مأخوذة من مادّة قريبة من الإله. والعُزّى من العزيز. والمَناة من المنو أو المني، لكونها في قبال الناس وفي مورد توجّههم وتمنّيهم. والثالثة صفة للمناة وهي ثالثة تلك الآلهة الثلاثة المتأخّرة عنها.

وهذه الآلهة كانت مورد توجّه قريش وفي مورد المواجهة والعبادة وطلب الحاجات، وذكر هذه الآلهة في مقابل - وهو بالأفق الأعلى.

وفيه إشارة أيضاً إلى ضعفها وجمودها في قبال النبيّ الأكرم، وهو الهادي إلى الحقّ والواسطة والوسيلة المؤثّرة بين الخلق والخالق، فيكون مربوطاً بقوله تعالى - ما ضلَّ صاحبكُم ... إلخ.

فينبغي للعاقل أن يتوجّه ويتوسّل إلى هذا النبيّ الّذي لا ينطق عن الهوى، لا إلى هؤلاء الأصنام غير الشاعرة.

فالوسيلة الحقّة: من نزل في حقّه ـ لقد رأى من آياتِ ربِّه الكُبرى، لا هذه الآلهة الخامدة الّتي رأيتموها وشاهدتم ضعفها.

* * *

عزل:

مقا ـ عزل: أصل صحيح يدلّ على تنحية وإمالة، تقول عزل الإنسان الشيء يَعزله: إذا نحّاه في جانب، وهو بمعزِل وفي مَعزِل عن أصحابه، أي في ناحية عنهم. والعُزلة: الإعتزال، والرجل يَعزل عن المرأة: إذا لم يُرد ولدَها. ومن الباب الأعزل: الّذي لا رُمح معه. وقال بعضهم: الأعزل الّذي ليس معه من السلاح يقاتل به، فهو يعتزل الحرب. وشُبّه بهذا الكوكب الّذي يقال له السِّماك الأعزل: لأنّ ثَمَّ سِماكاً آخر يقال له السِّماك الرامح، بكوكب يَقدُمه يقولون هو رُمحه. والأعزل من الدَّوابّ: الّذي يَميل ذنَبه إلى أحد جنبيه.

مصبا ـ عزلتُ الشيء عن غيره عَزْلاً من باب ضرب: نحيتُه عنه، ومنه عزلتُ النائب كالوكيل: إذا أخرجتـه عمّا كان له من الحكم. ويقال في المطاوع فـعزَل، ولا يقال فانعزل، لأنّه ليس فيه علاج وانفعال، نعم قالوا انعزل عن الناس: إذا تـنحّى عنهم جانباً، وفلان عن الحقّ بمعزِل، أي مُجانب له. وتعزّلتُ البيتَ واعتزلته، والإسم العُزلة.

التهذيب ٢ / ١٣٣ ـ العَـزْل: عَزْل الرجل الماءَ عن جاريتـه إذا جامعها لئلّا تحمل. ويقال اعزِل عنك ما يَشينُك، أي نَحِّه عنك. والسِّماك الأعزل: لأنّه لا شيء بين

يديه من الكواكب، كالأعزل الّذي لا سلاح معه. وعَزْلاء المزادة: مَصبّ الماء منها في أسفلها. والمِعزال من الناس: الّذي لا يَنزل مع القوم في السفر وينزل وحده، وهو ذمّ عند العرب بهذا المعنى.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو تنحية شخص عن أمر كان في محيط جزيانه. وبهذا القيد يفترق عن موادّ التنحية والتبعيد والتجنيب وغيرها ـ راجع ـ سبح.

ومن مصاديقه: عزل الرجل في مقام الجماع. وعزل الجُنديّ عن السلاح. وعزل الذنب عن موضعه. وعزل الوكيل عمّا وُكّل به. والاعتزال عن الجماعة أو عن البيت. والاعتزال عن المصاحبة. وكذا في المعاشرة وفي المزاوجة وأمثالها.

فلابدّ من لحاظ قيدين في مقام الاستعمال، وبهذا اللحاظ تستعمل في آيات كريمة في القرآن المجيد.

وَمَنِ ابتغيتَ ممَّن عزلتَ فَلا جُناحَ عَلَيك ـ ٣٣ / ٥١.

أي ممّن نحيتَه عن مقام المزاوجة وطلّقته أو تركتَه وأعرضته.

قُل هُوَ أذىً فاعتزِلوا النِّساء في المَحيض ـ ٢ / ٢٢٢.

أي في مقام النكاح والالتذاذ بهنّ بمقاربة وجماع.

وإذِ اعتزلتموهُم وما يَعبُدون إلّا الله فأووا إلى الكهف ـ ١٨ / ١٦.

فلمّا اعتزلَهم وما يَعبُدون مِن دون الله وهبنا لَه ـ ١٩ / ٤٩.

يراد الاعتزال عن محيط يُعبد فيه ما دون الله، أي الاعتزال عنهم من هذه

الحيثيّة. ويكون ما مصدريّة أي عبادتهم. وأمّا صدق الاعتزال: فإنّ النبيّ يبعث من القوم وفيهم، فيصدق التنحّي عن محيط معيشتهم.

فإن اعتَزلوكُم فَلَم يُقاتلوكُم وألقوا إليكُم السَّلَم ـ ٤ / ٩٠.

أي يتنحّون عن محيط المقابلة والمحاربة والمقاتلة، فالاعتزال عنهم بلحاظ القتال.

وما تنزَّلت به الشّياطينُ وما ينبغي لهم وما يَستطيعون إنَّهُم عَن السَّمع لَمعزولون ـ ٢٦ / ٢١٢.

يرتبط بقوله تعالى:

وإنَّهُ لَتنزيلُ رَبِّ العالَمين نَزَل به الرُّوحُ الأمين ... وما تنزَّلَتْ بِه.

والتعبير بالتنزّل دون التنزيل كما في ـ لَتنزيلُ ربِّ العالَمين: إشارة إلى أنّ الشياطين ليس فيهم اقتضاء التنزيل واستطاعته ليصحّ النفي عنهم، وعليهذا قال ـ وَما يَنبغي لَهم وَما يَستطيعون. وأمّا نفي التنزّل به: فإنّ التنزّل به يتوقّف على سمع الوحي، وهم في مورد الوحي معزولون ومُتَنحّون عن محيط السّمع المطلق.

فالمعنى وما تنزّلت الشياطين عن مراتبهم بسبب إيتاء الوحي الّذي أخذوه وسمعوه عمّا وراء عالمهم، فإنّهم متمكّنون من ذلك الأخذ والسّمع المطلق في الجملة، إلّا أنّهم في هذا المورد لمعزولون.

ولا ينافي هذا المعنى كون حرف الباء للتعدية.

* * *

عزم:

مصبا ـ عزم على الشيء وعزمه عزماً من باب ضرب: عقد ضميره على فعله. وعزم عزيمة وعزمة: إجتهد وجدّ في أمره. وعزيمة الله: فريضته الّتي افترضها، والجمع

عزائم. وعزائم السجود: ما أمر بالسجود فيها.

مقا ـ عزم: أصل واحد صحيح يدلّ على الصريمة والقطع. يقال عزمتُ أعزم عَزْماً. ويقولون عزمت عليك إلّا فعلتَ كذا، أي جعلته أمراً عَزماً لا مَثنويّة فيه. قال الخليل: العزم ما عُقِد عليه القلب من أمر أنت فاعله، أي متيقّنه. ويقال ما لفلان عَزيمة: ما يَعزِم عليه، كأنّه لا يمكنه أن يَصرم الأمر بَل يختلط فيه ويتردّد. ومن الباب قولهم ـ عزمتُ على الجِنّي، وذلك أن تقرأ عليه من عزائم القرآن، وهي الآيات الّتي يُرجى بها قطع الآفة عن المؤوف. واعتزم السائر إذا سلك القصد قاطعاً له. والرجل يعتزم الطريقَ: يمضي فيه لا ينثني. وأُولو العزم من الرُّسُل: الّذين قطعوا العلائق بينهم وبين من لم يؤمن من الّذين بُعثوا إليهم.

التهذيب ٢ / ١٥٢ ـ أبو الهيثم في قوله تعالى ـ فإذا عَزَمَ الأَمْرُ: هو فاعل معناه المفعول، وإنّما يُعزَم الأمر ولا يَعزِم. وقال الزجّاج: فإذا جدّ الأمر ولزم فرض القتال. وعن النبيّ (ص): خير الأمور عَوازِمها أي ما وكّدت عزمَك ورأيك ونيّتك عليه ووفيت بعهد الله فيه. وعن ابن الأعرابيّ: العَزْميّ من الرجال: الموفي بالعهد. والمعنى الثاني الفرائض الّتي فرض وعزم الله عليك بفعلها. تقول العرب: ما له مَعزِم ولا مَعزَم ولا عَزيمة ولا عَزم ولا عُزمان. والعَزم: الصبر في لغة هذيل يقولون ما لي عنك عَزمٌ أيْ صَبر، وقوله تعالى ـ ولَمْ نَجِدْ لَهُ عَزماً ـ أي صبراً. وقال أبو زيد: عُزمة الرجل: أُسرته وقبيلته.

لسا ـ العزم: الجِدّ، عزم على الأمر يعزم عَزْماً.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو القصد الجازم، أي مرتبة شديدة من القصد،

وهو قبل الإرادة.

والقصد الجازم هو الشديد الأكيد كيفاً وامتداداً ودواماً بحيث يوجب تحقّق إرادة العمل واستدامته.

والعزم في الفرائض والوظائف من أهمّ الأمور، وهو يتحصّل من الإيمان القاطع، وما لم يبلغ الإيمان حدّ الثبوت واليقين: لا يتحصّل العزم.

فالتزلزل والاضطراب والتخلّف والنقض والتردّد والمساهلة كلّها من آثار ضعف الإيمان وعدم حصول اليقين.

والاجتهاد والصبر والاستقامة من لوازم العزم وآثاره.

وإن تصبروا وتتّقوا فإنّ ذلكَ مِن عَزمِ الأُمور - ٣ / ١٨٦.

واَصْبِرِ على ما أصابَك إنَّ ذلِكَ مِن عَزمِ الأُمور - ٣١ / ١٧.

ولَمَن صَبَرَ وغَفَرَ إنّ ذلِكَ لَمِن عَزمِ الأُمور - ٤٢ / ٤٣.

فاصْبِرِ كَما صبَرَ أُولو العَزمِ من الرُّسُلِ ولا تَستَعْجِل لَهُم - ٤٦ / ٣٥.

تدلّ الآيات الكريمة على أنّ العزم من الصفات العالية المحمودة للإنسان، وهو من صفات الأنبياء العظام، فإنّ العزم هو الّذي به يتحصّل المقصود وينال به إلى المراد والمطلوب، وهو يلازم الصبر والتحمّل والاستقامة في طريق النيل إلى ما يراد.

وعزم الأمور: الإضافة لاميّة، أي العزم للأمور ولإتيانها، والأمور تشمل جميع الفرائض والوظائف اللّازمة.

والعزم من الصفات الممتازة للأنبياء المبعوثين من جانب الله تعالى، لهداية الناس إلى الحقّ وإبلاغ الأحكام وبيان الحقائق، ولولا العزم الراسخ فيهم: لما حصلت النتيجة المطلوبة من بعثهم.

وأمّا كلمة أُولي العزم: فتشمل جميع الرسل المبعوثين من الله ولهم صفة العزم القاطع سواء كانوا مشرِّعين ولهم شريعة أو لم يكونوا كذلك، نعم إنّ الرسل الّذين كانوا على شريعة جديدة: من أتمّ مصاديق هذا العنوان، ولازم أن يكونوا في المرتبة العالية من هذه الصفة، وإلّا فيجوز عليهم التزلزل والتمايل والانعطاف والتساهل في دين الله وأحكامه تعالى، وهذا على خلاف بعثتهم، ويوجب نقض الغرض من الرسالة.

وهذا لا يخالف قوله تعالى:

ولَقَد عَهِدنا إلى آدَمَ مِن قبلُ فنَسِيَ ولَم نَجِد لَهُ عَزماً ـ ٢٠ / ١١٥.

فإنّ انتقاض العَزم بسبب عروض النسيان، والنسيان خارج عن الاختيار، ولا يؤاخَذ به إذا لم يقصّر في مقدّماته ـ

ربَّنا لا تؤاخِذنا إن نَسينا أو أخطأنا ـ ٢ / ٢٨٦.

وعليهذا لم يذكروه في عداد أُولي العزم من الرّسل. ولكنّ الحق أنّه من الرّسل، والرّسل كلّهم من أُولي العزم، وإن كانت مراتب العزم مختلفة شدّة وضعفاً، كسائر المقامات الروحانيّة، وترك الأولى لا يوجب نقضاً في العصمة والرسالة.

وَعَلَّمَ آدَمَ الأسماءَ كُلَّها ثُمَّ عرضَهم عَلى الملائكَة ـ ٢ / ٣١.

وأمّا العَزم في سائر الأُمور: فتمامه أن يُختم بالتوجّه والتوكّل على الله تعالى، وأن لا يستند إلى عزمه وإرادته القاطعة، قال تعالى:

فإذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّل عَلى اللهِ إنَّ اللهَ يُحبّ المُتوكّلين ـ ٢ / ١٥٩.

أي فإذا عزمت على أمر بعد التفكّر والمشاورة ـ وشاوِرهُم في الأَمْر ـ فتوكّل على الله.

فإذا عَزَمَ الأَمرُ فلو صَدَقوا اللهَ لَكانَ خَيراً لَهُم ـ ٤٧ / ٢١.

فإذا قصد الأمرُ باقتضاء حاله وجريانه الطبيعيّ قصداً جازماً قاطعاً: ففي تلك الصورة إطاعتهم للأمر وتسليمهم له يكون صلاحاً وخيراً لهم.

ونسبة العزم إلى الأمر: للمبالغة والتأكيد، وللإشارة إلى أنّ هذا المورد بمقتضى نفس الموضوع وحالته وجريانه الطبيعيّ، فكأنّ هذا العزم فيه أمر طبيعيّ لا تشريعيّ.

ولا تَعزِموا عُقدَةَ النّكاحِ حَتّى يَبلُغَ الكتابُ أجلَه ـ ٢ / ٢٣٥.

العُقدة كاللُّقمة: ما يُعقَد به. أي لا تَعزِموا ولا تقصدوا ما يُعقَد به النكاح، من عقد دوام أو انقطاع أو تمليك أو مقدّمات أُخر.

والتعبير بالعزم دون القصد: فإنّ مطلق القصد لا محذور فيه، وإنّما الممنوع القصد القاطع القريب من إرادة العمل.

والتعبير بعُقدة النكاح: فإنّ عزم النكاح من دون مقدّمة عقد غير جائز. والعُقدة تشمل المقدّمات كلّها.

* * *

عزو:

مصبا ـ عزوته إلى أبيه أعزوه: نسبته، وعزيته أعزيه لغة. واعتزى هو: انتسب وانتمى، وتعزّى كذلك. والعِزة وزان عِدة: الطائفة من الناس، والهاء عوض عن اللّام المحذوفة، وهي واو، والجمع عِزون، قال الطرسوسي: عِزون جماعات يأتون متفرّقين.

مقا ـ عزو: أصل صحيح يدلّ على الانتماء والاتّصال. قال الخليل: الاعتزاء الاتّصال في الدعوى إذا كانت حرب، فكلّ من ادّعى في شعاره فقد اعتزى، إذا قال أنا فلان بن فلان فقد اعتزى إليه. وأمّا قولهم ـ عَزِيَ الرّجل يعزّى عزاء، وإنّه لَعزِيّ،

أي صَبور، إذا كان حَسَن العَزاء على المصائب: فهذا من الأصل الّذي ذكرناه. ولأنّ معنى التعزّي هو أن يتأسّى بغيره، فيقول حالي مثل حال فلان. وقولك عزيتُه أي قلتُ له انظر إلى غيرك ومن أصابه مثل ما أصابك.

لسا ـ العزاء: الصبر عن كلّ ما فقدتَ، وقيل حُسنه، عَزِي يعزَى عَزاءً: ممدود، فهو عَزٍ، ويقال إنّه لَعزِيّ صَبور، إذا كان حسن العزاء على المصائب. وعَزا الرجلَ إلى أبيه عَزواً: نسبَه وإنّه لحَسَن العِزوة، قال ابن سِيده: وعَزاه إلى أبيه عَزياً: نسبه، وإنّه لحَسَن العِزية. عن اللحياني: يقال عزوته إلى أبيه وعَزيته. قال الجوهري: والإسم العَزاء. والعِزَة: عُصبة من الناس، والجمع عِزون. الأصمعيّ: يقال في الدار عِزونَ أي أصناف من الناس. والعِزَة الجماعة والفِرقة من الناس. والهاء عوض من الياء، والجمع عِزىً وعِزون وعُزون أيضاً. وقوله تعالى ـ عَنِ اليَمينِ وعَنِ الشِّمالِ عِزين: حِلَقاً حِلَقاً وجماعة جماعة، وكانوا عن يمينه وعن شماله جماعاتٍ في تفرقة. وقال الليث: العِزة عُصبة من الناس فوق الحلقة، ونقصانها واو، وأصلها واو، فحذفت الواو وجُمعت جمع السلامة على غير قياس، كثُبين وبُرين، في جمع ثُبَة وبُرَة، وعِزَة مثل عِضَة.

* * *

والتحقيق:

أنّ المادّة واويّةٌ ويائيّة. فالأصل في الواويّة هو النسبة إلى شيء. وفي اليائيّة هو التصبّر على مصيبة تصيبه.

وقد يختلط المفهومان في المادّتين، ويستعمل كلّ منهما في الأخرى.

ولا يخفى التناسب بين المادّتين لفظاً ومعنى: فإنّ التصبّر والتعزّي راجع إلى إظهار مشاركة وتقرّب من الّذي أصابته مصيبة، سواء كان المصاب ميّتاً أصابته

مصيبة مرض وموت، أو حيّاً أصابه موت في أقاربـه أو غيره، فمجلس العـزاء هو الشركة في إظهار التألّم.

وحرف الياء يناسب كون التناسب والتقرّب في جهة مصـيبة وتألّم. فالعزو واويّاً بمعنى النسبة إلى شيء تقرّباً منه أو مباهاة أو غيرها.

والفرق بين المادّة وبين مادّة النسـبة: أنّ النسـبة يلاحظ فيها جهة التناسب والارتباط والمشاركة في صفة والتماثل، فالنظر فيها إلى هذه الجهة. دون العزو فـإنّ النظر فيه إلى مجرّد تحقّق النسبة والقرب.

وأمّا العِزوَة والعِزَة: فالعِزَة أصلها عِزو كمِلح صفةً، ثمّ حذفت الواو وأبدلت عنها الهاء فقيل عِزَة بمعنى ما اتّصف بذي نسبة، وجمعت بجمع المصحّح فقيل عِزون، بمعنى المتصفين بكونهم ذوي نسبة.

وإذا أطلقت العِزة على الجماعة: تكون الهاء للتأنيث مراداً بها الجماعة والفرقة.

فيلاحظ في العزة والعزين: جهة الانتساب والتقرّب.

فَما لِلَّذين كفَروا قِبَلَك مُهطِعينَ عَن اليَمينِ وعَن الشِّمال عِزِينَ أيَطمعُ كُلُّ امرئٍ مِنهُم أن يُدخَلَ جَنَّةَ نَعيم ـ ٧٠ / ٣٧.

أيّ شيء أوجب لهؤلاء المـنافقين الّذين كفروا في البـاطن أن يُـسرعوا إليك مُقبلين في مقابلك ومواجهتك، ومجتمعين عن يمـينك وشمالك منتسبين إليك ليـظهروا التقرّب منك.

فظهر أنّ العِزة ليست بمعنى الجماعة والفرقـة والصنف والحلقة والمتفرقة. بـل الجماعة بلحاظ انتسابهم واتّصافهم بالنسبة.

وهذا وجـه انتخاب الكلمـة دون نظائـرها. كما أن المُهطِـع هو المـسرع مع

الإقبال، وهو أيضاً يناسب المقام.

* * *

عسر :

مصبا ـ عسُر الأمر عُسراً مثل قَرُب قرباً، وعَسارةً، فهو عَسير، أي صعب شديد، ومنه قيل للفَقرِ عسر. وعسِر الأمر عَسَراً فهو عَسِر من باب تَعِب، وتعسَّر واستعسَر: كذلك. وعسر الرجل عسراً فهو عسر أيضاً وعَسارة: قلّ سماحه في الأمور. وعسَرت الغريمَ أعسُره من باب قتل، وفي لغة من باب ضرب: طلبت منه الدين على عُسره، وأعسرته كذلك.

مقا ـ عسر: أصل صحيح واحد يدلّ على صعوبة وشدّة. فالعُسر نقيض اليُسر. والإقلال أيضاً عُسرة، لأنّ الأمر ضيّق عليه شديد، والعَسَرة: الخلاف والالتواء. ويقال أمر عَسِر وعَسير، ويوم عَسير. وربّما قالوا رجل عَسِر. ويقولون: عَسُر الأمر عُسراً وعَسَراً أيضاً. وأعسَر الرجلُ: إذا صار من مَيسرة إلى عُسرة. وعَسَرته أنا أعسِرُه إذا طالبتَه بدَينك وهو مُعسِر ولم تُنظِره إلى مَيسرته. ويقال عسَّرتُ عليه تعسيراً: إذا خالفتَه. وتعسَّر الأمر: التوى. ويقال أعسَرَتِ المرأة إذا عسُر عليها ولادُها. ويقال للّذي يَعمل بشماله: أعسَر. والعُسرى هي الشمال، وإنّما سمّيت عُسرى لأنّه يتعسّر عليها ما يتيسّر على اليمنى، فأمّا تسميتُهم إيّاها يُسرى فيُرى أنّه على طريقة التفاؤل كما يقال للبيداء مفازة، وللّديغ سَليم.

التهذيب ٢ / ٧٩ ـ فإنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً، والعُسر نقيض اليُسر. والعُسرة: قلّة ذات اليد، وكذلك الإعسار. والعُسرى: الأُمور الّتي تَعسر ولا تتيسّر. واليُسرى: ما استيسَر منها، والعُسرىٰ تأنيث الأعسر من الأمور. وعن أبي العبّاس في الآية: قال الفرّاء ـ العرب إذا ذكرت نكرة ثمّ أعادتها بنكرة مثلها صارتا ثنتين، وإذا أعادتها

بمعرفة فهي هي. والعَسير: الناقة الّتي رُكبت قبل تذليلها.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يقابل اليُسر شدّة في صعوبة ومضيقة، مادّياً أو معنويّاً.

وسبق في الرخو والسهل: أنّ السهل ما يقابل الصعوبة، واللين يقابل الخشونة، والرخو يقابل الشدّة، والضعف يقابل القوّة، والسعة والرحب يقابل المضيقة.

فتفسير المادّة بواحدة من موادّ ـ الشدّة، الصعوبة، المضيقة، ليس في محلّه. وأمّا الفقر وقلّة ذات اليد والخلاف والالتواء والدَّين: فتكون من مصاديق الأصل إذا تحقّقت فيها القيود لا مطلقاً.

وأمّا الإعسار: فهو إفعال ويدلّ على قيام الحدث بالفاعل وصدوره منه، فيلاحظ فيه جهة الصدور لا الوقوع، فيقال أعسَر الرجلُ، وأعسَرت المرأةُ: إذا كان النظر إلى جهة القيام والصدور، فيلاحظ جهة قيام العُسر بالفاعل. وهذا بخلاف التعسير: فالنظر فيه إلى جهة الوقوع وتعلّق الفعل بالمفعول.

والمعاسَرة: يدلّ على التداوم، كما أنّ التعاسر يدلّ على مطاوعة المعاسَرة.

وإِن تَعاسَرْتُم فستُرْضِع لَهُ أُخرى ـ ٦٥ / ٦.

أي إذا كان العُسرة مستدياً لا يُتحمّل فتطلب مرضعة أخرى.

والعَسِر والعَسير كالخَشِن والشريف، إلّا أنّ فَعيل بزيادة مَبناه يدلّ على ثبوت الصفة مع الامتداد:

مُهطِعِينَ إلى الدَّاعِ يَقولُ الكافرون هذا يَومٌ عَسِر ـ ٥٤ / ٨ .

فإذا نُقِر في النّاقور فَذلِكَ يَومَئذٍ يَومٌ عَسير ـ ٧٤ / ٩.

فيشار في الثاني إلى امتداد ذلك اليوم وإلى إدامة هذه العُسرة والمضيقة.

وهذا بخلاف الأوّل، فإنّ نظر الكافرين محصور إلى مشاهدة ذلك اليوم.

يُريدُ اللهُ بكُم اليُسْر ولا يُريدُ بِكُم العُسْر ـ ٢ / ١٨٥.

فإنّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً إنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً ـ ٩٤ / ٥.

وإن كانَ ذو عُسْرة فنَظِرةٌ إلى ميْسرة ـ ٢ / ٢٨٠.

وأمّا مَن بَخِل واسْتَغنى وكذَّبَ بالحُسْنى فسَنُيَسِّره للعُسْرى ـ ٩٢ / ١٠.

لا يُكلّفُ اللهُ نَفساً إلّا ما آتيها سيجعل اللهُ بعدَ عُسْرٍ يُسْراً ـ ٦٥ / ٧.

يستفاد من هذه الآيات الكريمة أمور:

١ ـ إنّ الله تعالى لا يريد لعباده العُسر: ولمّا كانت الأحكام الإلهيّة والتكاليف الدينيّة متعلّقة بالوظائف وخصوصيّات معاش الناس وجريان حياتهم وأمورهم: فلازم أن لا يكون فيها عسر لهم، فيرفع عنهم التكليف الّذي فيه عسر لا يتحمّل، سواء كان العسر في العمل به أو في نتيجة العمل.

٢ ـ لا إشكال في عسر ينتج يسراً وبهجة وخيراً أزيد وأقوى من ذلك العسر الموجود: كما في الصيام والحجّ وأمثالها.

فقد يكلّف الإنسان بما فيه عسر وصعوبة نظراً إلى النتيجة الحاصلة منه.

٣ ـ لا يكلّف الله نفساً إلّا ما آتيها من القوّة والقدرة والأسباب والوسائل والشرائط اللّازمة، لئلّا ينتهي إلى العسر والحرج.

٤ ـ كلّ يسر ونَعمة وسرور إنّما يتحصّل بتحمّل المشقّة والشدّة ـ ومَن طلبَ العُلى سَهرَ الليالي، وبالجدّ يكتسب المَعالي ـ إنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً.

٥ ـ وقد يتوجّه العسر إلى العبد ويحيط به في أثر أعمال غير صالحة وفي نتيجة الخلاف والعصيان والتمرّد عن وظائفه: عقوبة وجزاءً، فهو السبب لعروض هذه المضيقة المؤلمة، فلا يلومنّ إلّا نفسه. فَسَنُيَسِّرُهُ للعُسْرى.

٦ ـ فإنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً إنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً: التعريف يوجب المحدوديّة، والتنكير يدلّ على الإطلاق والشمول ولو على البدليّة. والجملة الأُولى نتيجة الآيات السابقة ـ ألَمْ نَشرَح لَكَ صَدرَك ... ـ وعليهذا عبّر بحرف الفاء، والثاني جملة كلّية مستقلّة ذكرت للتأكيد والتبيين.

وهذا المعنى أولى ممّا نقل عن الفرّاء، كما سبق عن التهذيب.

٧ ـ فسَنُيَسِّرُهُ للعُسْرى: اليسر سعة في سهل ورخو، كما أنّ العسر مضيقة في صعوبة وشدّة. ونتيجة البخل والتكذيب للحُسنى: أن يوسّعه ويسهّله لسلوك طريق العسر، والوقوع في محيط الشدّة، عقوبة لهم وجزاءً طبيعيّاً لانحرافهم عن الحسنى، وإعراضهم عن الحقيقة واليسرى.

فظهر أنّ العُسر الحادث للإنسان: في أثر أعماله الطالحة الخبيثة.

* * *

عسعس:

مصبا ـ العُسّ: القدح الكبير، والجمع عِساس، وربّما قيل أعساس، والعَسَس: الّذين يطوفون للسلطان ليلاً واحدهم عاسّ. ويقال عسّ يعُسّ عَسّاً من باب قتل: إذا طلب أهلَ الريبة في اللّيل. وعسعَسَ الليلُ: أقبل، وأدبر، من الأضداد.

مقا ـ عسّ: أصلان متقاربان: أحدهما الدنوّ من الشيء وطلبه. والثاني خفّة في الشيء. فالأوّل ـ العَسّ باللّيل، كأنّ فيه بعضَ الطلب. قال الخليل: العَسّ نَفض الليل من أهل الريبة. وبه سمّي العَسَس. والعَسّاس: الذئب، وذلك أنّه يعُسّ بالليل، ويقال عسعَس الليل إذا أقبل. وعسعَست السحابةُ إذا دنت من الأرض ليلاً، ولا يقال ذلك إلّا ليلاً في ظلمة. وأمّا الأصل الآخر فيقال إنّ العسّ خفّة في الطعام، يقال عسَسْتُ أصحابي، إذا أطعمتَهم طعاماً خفيفاً. وأمّا قولهم ـ عسعَس اللّيل إذا أدبر: فخارج عن هذين الأصلين، والمعنى في ذلك أنّه مقلوب من سعسع إذا مضى.

الاشتقاق ٢٤٨ ـ عَسعَس الليلُ: إذا رقّت ظلمته.

مفر ـ واللّيلِ إذا عَسْعَس أي أقبل وأدبَر، وذلك في مبدأ اللّيل ومنتهاه. فالعَسْعَسة والعِساس: رقّة الظّلام، وذلك في طرفي اللّيل. والعَسّ والعَسَس: نَـفْض اللّيل عن أهل الرِّيبَة.

التهذيب ١ / ٧٨ ـ عسعَس: قال مجاهد في الآية: هو إقباله، وقال قتادة: هو إدباره، وقال أبوإسحاق بن السريّ: والمعنيان يرجعان إلى أصل واحد، وهو ابتداء الظلام في أوّله وإدباره في آخره. وعن ابن الأعرابيّ: العَسعسة: ظلمة اللّيل كلّه، ويقال إقباله وإدباره. وقال الفرّاء: العَسوس من النّساء: الّتي لا تُبالي أن تَدنو من الرجال. وقال أبوعمرو: إنّه لعَسوس من الرجال: إذا قلّ خيره. ومن أمثالهم ـ كلبٌ عَسّ خير من أسدٍ أو كلبٍ ربَضَ.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو حركة وعمل في استتار إلى أن يصل إلى

مطلوب وينكشف له الظلام.

ومن مصاديقه: العاسّ وهو من يتجسّس من أهل الرّيبة في اللّيل، ومن يتجسّس لمحافظة السلطان، والذئب يطلب الصيد، والمرأة لا تبالي الدنو من الرجال وجلبهم، واللّيل يسري إلى الانجلاء.

وأمّا العَسعسة: فباعتبار التكرّر والمضاعفة فيه، يدلّ على تكرّر واستمرار في المعنى، فالكلمة تدلّ على حركة مستمرّة إلى انكشاف. ومن لوازم المعنى: الإدبار، ورقّة الظلام في اللّيل.

فَلا أُقسمُ بالخُنَّسِ الجَوارِ الكُنَّس واللّيلِ إذا عَسْعَسَ والصُّبْحِ إذا تَنَفَّسَ - ٨١ / ١٧.

أي الكواكب السيّارة الّتي تجري بتأنٍّ وحركة بطيئة إلى مراجعها، واللّيل يسري مستمرّاً إلى أن ينكشف ويزول ظلامه، والصبح إذا انكشف وانشرح.

وجريان الكواكب يظهر من أوّل اللّيل، ثمّ العسعسة والحركة إلى انكشاف الظلام تتحقّق في آخر اللّيل، وتنفّس الصبح يظهر ببدوّ الشفق إلى أن تنجلي الشمس وضوؤها.

وسياق الآيات أيضاً يؤيّد ما ذكرناه من الأصل.

وأمّا في عالم النفوس: تنطبق على نفوس سائرة إلى النور وهم في مراحل ظلمانيّة ومنازل فيها محجوبة، يسيرون إلى الله ببطء وتأنٍّ وانقباض، إلى أن يدركوا آثاراً من انكشاف الظلام ويتحصّل لهم اشتياق إلى الوصول إلى النور، ثمّ يدركوا النور وانفلق الصبح وتنفّس، فيحصل لهم الانشراح.

وفي هذا المقام يحصل لهم فهمُ - إنَّهُ لَقولُ رَسولٍ كَريم.

فإنّ الارتباط بالوحي ومعرفة الرسول وإطاعته: تتوقّف على معرفة الربّ وحصول النورانيّة في القلب: فإنّك إن لم تُعرّفني نفسَك لم أعرِف رَسولَك.

* * *

عسق:

قد سبق في ـ حم: أنّ عدده بالحساب العبريّ يوافق ـ ٤٨ ـ من مبدأ ظهور البعثة والإسلام، وهذه السنة تنطبق على سنة ٣٥ ـ هـ، وهي خاتمة الدورة النبويّة.

ثمّ تبتدئ الدورة للخلافة وتنتهي إلى سنة ٢٦٥ ـ هـ، وتنطبق على سنوات ـ عسق = ٢٣٠ ـ من ابتداء دورة الخلافة.

وفيها إشارة أخرى: توافق عدد هذه الحروف اللفظيّة، ويؤيّدها قراءتها بالمدّ ـ حا ميم عين سين قاف، وتطابق هذه الحروف عدد ـ ٥٣٠، حدود خلافة بني عبّاس، وزوال ملكهم وخلافتهم عن بغداد بالكليّة.

وامتداد هذه المدّة من سنة ١٣٢، وهي انتهاء حكومة بني أُميّة وخلافة بني عبّاس: يطابق سنة ٦٦٢ ـ هـ، وهذه المدّة، ٥٣٠ سنة، امتداد خلافة بني عبّاس.

وتوضيح ذلك: أنّ أبا العبّاس السفّاح وهو عبدالله بن محمّد بن عليّ بن عبدالله ابن العبّاس، بويع في سنة ١٣٢ ـ هـ، وكانت سنوات من قبله يُدعى بخراسان وغيرها إلى إبراهيم الإمام المقتول بحران أخي السفّاح، ثمّ امتدّت خلافة بني العبّاس بالعراق إلى أن دخلت التتار عسكرُ هلاكو ببغداد، في أيّام المستعصم بالله، في سنة ٦٥٦ ـ هـ، فتكون خلافتهم من ابتداء بيعة السفّاح إلى انتهاء خلافة المستعصم ـ ٥٢٤ سنة، ويضاف إليها ستّ سنوات غير رسميّة مقدّمة أو خاتمة، فتكمل العدد الحروفيّة وهي ٥٣٠ سنة.

وأيضاً: يبحث في السورة عن موضوعات تناسب تلك الحروف.

ح ـ الحكيم، الحمد، الحفيظ، إحياء، الحرث، الحقّ، الحياة، وغيرها.

م ـ الميزان، المودّة، الملجأ، الملك، الهو، المصيبة، وغيرها.

ع ـ العزيز، العليّ، العظيم، العربيّ، العلم، العفو، العمل، وغيرها.

س ـ التسبيح، السعير، السماوات، السميع، الساعة، وغيرها.

ق ـ القرآن، القُرى، القدير، إقامة، القويّ، القربى، وغيرها.

وأيضاً يناسبها البحث في السورة: عن ظهور آثار وتجلّي صفات عن أسماء خمسة إلهيّة، وهي ـ الحكيم، الملك، العليم، السميع، القدير. ويؤيده ذكر أسماء ـ العزيز الحكيم العليّ العظيم الحفيظ ـ في ابتداء السورة، وذكر أسماء ـ العليم القدير العليّ الحكيم ـ في آخر السورة. ويقول ـ له ما في السّمٰوات والأرض ـ إشارة إلى مالكيّته.

* * *

عسل:

مصبا ـ العسل: يذكّر ويؤنّث وهو الأكثر، ويصغّر على عُسَيْلة على لغة التأنيث، ذهاباً إلى أنّها قطعة من الجنس وطائفة منه. والعُسيلة: يستعار عن لذّة الجماع.

مقا ـ عسل: الصحيح في هذا الباب أصلان، وبعدهما كلمات إن صحّت. فالأوّل ـ دالّ على الاضطراب، والثاني ـ طعام حُلو، ويشتقّ منه. فالطعام العسل معروف. والعَسّالة: الّتي يتّخذ فيها النحلُ العسل. والعاسل: صاحب العسل. وممّا حُمل على هذا العُسيلة، ويراد بها الجماع. ويقال خَلِيّة عاسلة، وجِنح عاسل، أي كثير العسل، والجِنح: شِقّ في الجبل. وفي الحديث ـ إذا أراد الله بعبد خيراً عسله، معناه

طيّب ذكره وحلّاه في قلوب الناس. من قولك عسلتُ الطعام أي جعلت فيه عسلاً. وفلان مَعسول الخلق أي طيّبه، والأصل الثاني ـ العَسَلانُ، وهو شدّة اهتزاز الرّمح إذا هزرته. يقال عسَل يَعسل عَسَلاناً، كما يَعسل الذئب، إذا مضى مُسرِعاً، والذّئب عاسِل، والجمع عُسَّل وعَواسِل. وعسَل الماء: إذا ضربَتْه الريح فاضطرب.

التهذيب ٢ / ٩٣ ـ فالعَسَل الّذي في الدنيا هو لُعاب النَّحل. وجعل الله بلطفه فيه شفاء للناس. والعرب تُسمّي صَمغَ العُرفُط عسلاً لحلاوته، وتسمّي صَقر الرُّطَب وهو ما سالَ من سُلافته، عَسَلاً. وتقول للحديث الحُلو مَعسول. وقالوا لكلّ ما استَحْلوا: عَسَل ومَعسول، على أنّه يُستحلى استحلاء العسل. والنُّطفة: تسمّى العُسَيلة. ورُمح عاسِل: مضطرب.

إحياء التذكرة ـ ٤٣٩ ـ عسل: يَقطع البلغم والرطوبات بالمَصْطكى، ويَشفي الصدر بالكندر. والجرب وبرد العين ونزول الماء كحلاً بماء البصل الأبيض، ويزيل رياح الأذن ورطوبتها بالانزروت والملح المعدني. وإن شُرِب بدهن الشونيز أزال وجع الظهر والمفاصل. وإن لطخ بالخلّ والملح نقّى الكلف وحلّ الأورام. وإذا خلط بالملح وقطر في الأذن سكن ما فيها من الألم. وإذا عجن بالدقيق ووضع على الأورام المتقيّحة فتحها وامتصّ ما فيها من القيح.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يكون حُلواً لطيفاً ليّناً فيه ميعان في الجملة.

وأمّا كونه مأخوذاً من النحل أو يكون على خصوصيّات وصفات خاصّة على التحقيق والدقّة، فليس من شرائط الأصل.

وهذا المعنى منظور في جميع الموارد: فإنّ الفاعل والمؤثّر والزمان والمكان والآلات وسائر النسب والخصوصيّات والآثار الدقيقة، لا تؤخذ في مفهوم الحقيقة الموضوع عليها اللفظ.

فالإنسان مثلاً موضوع على نوع مخصوص من الحيوان ممتاز عن سائر الأنواع بخصوصيّات عرفيّة، في أيّ مكان أو زمان أو لون أو صفات مخصوصة تحقيقيّة، على صحّة أو سقم أو كمال أو ضعف، وعلى أيّ نسبة إلى أرحامه وأقاربه، في حال صغر أو كبر، وعلى أيّ درجة من جهة قواه الظاهريّة والباطنيّة.

وهكذا في مفاهيم الماء والحجر والتراب والفرش واللباس والسراج والكتاب والقرطاس واللبن والخبز والعنب والخلّ وغيرها.

فكما أنّ اللبن والخلّ والخبز وأمثالها: لا يؤخذ في مفاهيمها، المبادئ والأجزاء والشرائط وسائر الخصوصيّات الدقيقة، بل يلاحظ فيها خصوصيّات معيّنة عرفيّة.

فاللبن مثلاً مايع أبيض له طعم مخصوص وصفاء ولطف مخصوص، سواء يحلب من جمل أو بقر أو غنم أو معز أو غيرها، لطيف أو غليظ، ولا يلاحظ فيها سائر الخصوصيّات بالدقّة والتحقيق. بل قد يؤخذ من موادّ خارجيّة، كما في المأخوذ عن اللبن اليابس المنجمد.

فهذا المعنى قد خفي على أكثر المحقّقين والمؤلّفين والأدباء، فوقعوا في مضيقة ومزلّة ومضلّة وانحراف، حتّى أنّ بعض المفسّرين قد ضاق عليهم تفسير اللبن والعسل والخمر في آية:

مثل الجنّة الّتي وعد المتّقون فيها أنهار مِن ماء غير آسن وأنهار من لبن لَم يتغيّر طعمه وأنهار مِن خمرٍ لَذّةً للشّاربين وأنهار مِن عَسَلٍ مُصَفّى - ٤٧ / ١٤.

حيث إنّ اللّبن لم يؤخذ من الأنعام، والعسل من النحل، والخمر من موادّ

حلويّة معلومة، فكيف تصدق عليها هذه العناوين.

وبالتوجّه إلى هذه الدقيقة يرتفع أكثر الإشكالات المعضلة في بعض الروايات الشريفة والآيات الكريمة، ولا سيّما فيما يرتبط بموضوعات تتعلّق بالحشر والنشر والجنّة والجحيم وبما وراء عالم المادّة.

وأوحَىٰ ربُّكَ إلى النَّحلِ أن اتَّخِذي ... يخرجُ مِن بُطونها شَرابٌ مُختلفٌ ألوانُه فيه شِفاء للنّاس - ١٦ / ٦٩.

قد نقلنا عن كتاب إحياء تذكرة الأنطاكي: من فوائده وآثاره الشافية.

والتعبير بالشراب: يدلّ على كونه مايعاً في الأصل يختلف لونه باختلاف أنواع النحل وأصناف غذائها، وهذا الشراب يصير مصداقاً للعَسَل إذا وجدت فيه خصوصيّاته - راجع النحل.

* * *

عسى:

مقا - عسي و: أصل صحيح يدلّ على قوّة واشتداد في الشيء، يقال عسا الشيء يَعسو: إذا اشتدّ. ومن الباب شيخ عاسٍ، عسا يَعسو، وعسِي يَعسَى، وذلك أنّه يكثف منه ما كان مِن بَشَرَتِه لطيفاً. وربّما اتّسعوا في هذا حتّى يقولوا عسا الليلُ إذا اشتدّ ظلمته، وهو بالغين أشهر، أعني في الليل، ويقال عسا النبات إذا غلظ واشتدّ. فأمّا عسى: فكلمة ترجٍّ، تقول عسى يكون كذا، وهي تدلّ على قرب وإمكان. وأهل العلم يقولون: عسى من الله واجب في مثل - عَسَى اللهُ أن يَجعلَ بينَكُم وبينَ الَّذينَ ... مَوَدَّة.

مصبا - عسَت اليدُ عَسْواً من باب قعد، وعَسْياً: غَلُظت من العمل. وعَسا

الشيخُ يَعسو عَسْوة: أسَنَّ وولّى. وعَسىٰ: فعل ماض جامد غير متصرّف، ومن أفعال المقاربة، وفيه ترجّ وطمع، وقد يأتي بمعنى الظنّ واليقين وتكون ناقصة وتامّة، فالناقصة خبرها مضارع منصوب بأن، نحو عسى زيد أن يقوم، والمعنى قارب زيد القيام، فالخبر مفعول أو في معنى المفعول. وقيل معناه لعلّ زيداً أن يقوم، أي أطمع أن يفعل زيد القيام. والتامّة: نحو عسى أن يقوم زيد، وهذا فاعل، وهو جملة في اللّفظ.

مفر ـ عسى: طمع وترجّي، وكثير من المفسّرين فسّروا لعلّ وعسى في القرآن باللّازم، وقالوا إنّ الطمع والرجاء لا يصحّ من الله. وفيهذا منهم قصور نظر، وذلك أنّ الله تعالى إذا ذكر ذلك يذكره ليكون الإنسان منه راجياً، لا لأن يكون هو تعالى يرجو، فقوله ـ عَسى رَبّكُم أن يُهلك عدوّكُم، أي كونوا راجين في ذلك.

شرح الكافية للرضي ٢٨١ ـ قال سيبويه: عسى طمع وإشفاق: فالطمع في المحبوب، والإشفاق في المكروه ـ نحو عسيت أن أموت. ومعنى الإشفاق الخوف.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو القوّة بحيث تقرب من التحقّق والفعليّة، بمعنى حصول مرتبة من القوّة قريبة من التحقّق.

ومن آثار هذا المعنى: حصول الطّمع والرّجاء والظّنّ بل القطع في بعض المواضع والخوف والإشفاق في الأمور المكروهة غير الملائمة والاشتداد في الموضوع والقرب والكثافة ونظائرها.

وكلّ من هذه المفاهيم والآثار يناسب مورداً وموضوعاً مخصوصاً، والأصل الثابت هو ما ذكرناه.

فمعنى ـ عَسى أن تُحِبّوا، وعَسى أن تَكرَهوا: هو ـ قوّة تحقّق في الحبّ والكراهة واقتراب حصولها.

ولا يخفى أنّ كلمة ـ عَسى ـ من أفعال المقاربة: ليس لها معنى آخر سوى هذا الأصل، وما يذكر في كتب النحو فوهون جدّاً.

فكلمة عسى فعل ماض تامّ، ولا يستعمل ناقصاً في مورد، والإسم المذكور بعده فاعله، والفعل المذكور بعد الفاعل بدل عنه يصحّ أن يقع في محلّه ـ فيقال: عسى زيد أن يكتب، عسى أن يكتب، عسى كتابته، أي قوي وقرب أن يكتب.

وعليهذا، لا فرق بين أن يكون الفاعل هو الله تعالى أو غيره، فلا حاجة إلى تكلّف التأويل فيما ينسب إلى الله تعالى.

فهذه الكلمة فعل متصرّف لازم، يستعمل منه سائر مشتقاته، إذا مسّت الحاجة إليها.

وأمّا استعماله مع الفعل المقترن بحرف أن: فذلك بمقتضى مفهومه، وهو القرب من الفعليّة.

وليس لنا الزام وضرورة في القول بأنّه من أفعال المقاربة، وأنّه لازم أن يشترك في الأحكام سائر أخواته، فإنّ هذه العناوين والأحكام أقاويل حادثة مخترعة، خالية عن التحقيق.

وعَسى أن تَكرهوا شَيئاً ... وعَسى أن تُحبّوا شَيئاً ـ ٢ / ٢١٦.

عَسى أن يَكون قَريباً ـ ١٧ / ٥١.

عَسى أن يَنفعنا ـ ٢٨ / ٩.

عَسى أن يكنّ خَيراً منهنّ ـ ٤٩ / ١١.

عَسى أن يكونوا خَيراً مِنهُم ـ ٤٩ / ١١.

فالجملات الفعليّة بعد عسى مؤوّلة بالمصدر في المعنى بوجود حرف أن، وهو الفاعل لعسى.

عَسى اللهُ أن يَكُفَّ بأسَ الَّذين ـ ٤ / ٨٤ .

عَسى الله أن يأتيَ بالفتح ـ ٥ / ٥٢.

عَسى ربّكُم أن يُهلك عدوّكُم ـ ٧ / ١٢٩.

عَسى الله أن يتوبَ عَلَيهم ـ ٩ / ١٠٢.

عَسى ربّكُم أن يُكفّر عَنكُم سيّئاتكُم ـ ٦٦ / ٨ .

والجملة في هذه الآيات بدل عن الفاعل وهو الربّ أو الله. أي قوي اقتراب حصول هذه الأمور من جانب الله تعالى.

فليس عسى في هذه الموارد بمعنى الترجّي والطمع والخوف وغيرها.

وأمّا التعبير بالبدليّة: فإنّها توجب تحكيم الأمر والإيقاع في النفوس، كما يصرّح بها الكوفيّون من النحويّين. وإذا كان النظر إلى مجرّد قرب ذلك الأمر من دون خصوصيّة أخرى: يعبّر من دون بدليّة، كما في الآيات السابقة ـ عَسى أن تكرهوا شَيئاً ـ فإنّ النظر فيها إلى نفس الكراهة منهم من حيث هي ومن دون خصوصيّة أخرى.

* * *

عشر :

مصبا ـ العُشر: جزء من عشرة أجزاء، والجمع أعشار، وهو العَشير أيضاً، والمِعشار. ولا يقال مِفعال في شيء من الكسور إلّا في مِرباع ومِعشار، وجمع العَشير

أعشِراء مثل نَصيب وأنصِباء. وقيل إنّ المِعشار عُشر العَشير، والعَشير عُشر العُشر. وعليهذا فيكون المِعشار واحداً من ألف. وعشرت المال عَشْراً من باب قتل، وعُشوراً: أخذت عُشره، وإسم الفاعل عاشر وعَشّار. وعشرت القوم عشراً من باب ضرب: صرت عاشرهم، وقد يقال عشرتهم أيضاً: إذا كانوا عشرة فأخذت منهم واحداً، وعشّرتهم: إذا كانوا تسعة فزدت واحداً وتمّت به العدّة. والمَعْشر: الجماعة من الناس، والجمع مَعاشِر. والعَشيرة القبيلة، ولا واحد لها من لفظها، والجمع عشيرات وعَشائر. والعَشير: الزوج. والعَشير: المرأة أيضاً. والعَشير: المعاشِر. والعِشرة: إسم من المعاشَرة والتعاشر، وهي المخالطة.

مقا ـ عشر: أصلان صحيحان: أحدهما ـ في عدد معلوم، ثمّ يحمل عليه غيره، والآخر ـ يدلّ على مداخلة ومخالطة. فالأوّل العَشَرة، والعشر في المؤنّث. وتقول جاء القوم عُشارَ عشارَ ومَعشرَ مَعشرَ، أي عَشَرةً عَشَرة، كما تقول جاءوا أحادَ أُحادَ وَمثنى مَثنى ولم يذكر الخليل مَوْحَدَ مَوحَد، وهو صحيح. قال الخليل: المُعشّر: الحمار الشديد النهيق، ويقال لأنّه لايكفّ حتّى تبلغ عشر نَهَقات وترجيعات. وعاشوراء: اليوم العاشر. فأمّا الأصل الآخر الدالّ على المخالطة والمداخَلة: فالعِشرة والمعاشَرة. وعَشيرك: الّذي يُعاشِرك، ولم أسمع للعَشير جمعاً، لايكادون يقولون هم عُشراوك، وإذا جمعوا قالوا: هم معاشِروك. وإنّما سمّيت عشيرة الرّجل: لمعاشرة بعضهم بعضاً، حتّى الزوج عَشير امرأته، وفي الحديث ـ إنّكن تُكثِرن اللعنَ وتَكفُرن العَشير. والمَعْشر: كلّ جماعة أمرهم واحد.

قع ـ עֶשֶׂר (عِشِر) عَشر.

עֲשָׂרָה (عِشاراه) عشرة.

עֶשְׂרִים (عِشريم) عشرون.

עָשַׂר (عاشَر) عشّره، أخذ عُشر الشيء.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو المصاحبة في اختلاط. وبلحاظ رفع التشابه بينها وبين مشتقّات تدلّ على العدد: لا تستعمل منها إلّا فروع وأمثلة مخصوصة، كالعَشير والعِشرة والعشيرة والمَعشر والمَعاشِر والمُعاشَرة والاعتشار والتّعاشر.

وأمّا ما يدلّ على العدد: فهو منقول من اللغة العبريّة، كأغلب الكلمات الدالّة على العدد، ثمّ يتصرّف فيها.

وبهذا يظهر أنّ كلمة العِشرين أيضاً مأخوذة من العبريّة، فيكون البحث عنها في أنّها مفردة أو جمع أو غيره: موهوناً جدّاً.

ولا يخفى ما بين هذا العدد ـ عَشَرة، وبين مفهوم المعاشرة من التناسب: فإنّ العَشَرة يصدق فيه مصاحبة الأعداد التسعة واختلاطها وامتزاجها، فإنّ فيه جماع الأعداد شمولاً أو على البدل.

فالعَشير: فَعيل وهو المتّصف بالمعاشرة وهو يصاحب ويختلط، وهو يشمل كلّ من يكون كذلك، من زوج وزوجة وصاحب وأنيس:

يَدعو لَمَن ضَرُّه أقربُ مِن نَفعه لَبِئسَ المَولى ولبِئسَ العَشير ـ ٢٢ / ١٣.

فالمَولى من الولاية والتولّي للأمور. والعشير من العِشرة والمعاشرة، فالمولى يلاحظ من جانب المتولّي. والعشير من جانب المتولّىٰ عليه، وهو الّذي يَدعو من دون الله إلهاً.

والعَشيرة: يؤنّث باعتبار الجماعة، فالتاء تدلّ على الكثرة باعتبار الموصوف

المحذوف:

وأنذِر عَشيرتَكَ الأقرَبين ـ ٢٦ / ٢١٤.

ولَو كانوا آباءهُم أو أبناءهُم أو إخوانَهم أو عَشيرتَهم ـ ٥٨ / ٢٢.

فالعشـيرة عند الإطلاق تشـمل كلّ من يعاشر ويخالط ويصاحب من ذوي القربى أو من الرفقاء والأصدقاء، وفي الآية الأولى ـ تقيّد بكونهـم من ذوي القربى وفي الثانية ـ تذكر في قبال الآباء والأبناء والإخوان، فيراد غيرهم.

فإنّ النظر في هذه الآية إلى ذكر مراتب ذوي القربى والأرحام. وفي الأولى ـ إلى اختصاص الإنذار بالأقربين.

والمعشر: إسم مكان في الأصـل، وأطلق على مجتـمع يوجـد فيه المصاحبـة والاختلاط، فكأنّه محلّ العشرة، فالنظر فيه إلى هذه الجهة، بخلاف كلمات ـ القوم، والقبيلة، والجماعة، والطائفة، وأمثالها، فإنّ كلّ واحد منها يستعمل بلحاظ خصوصيّة فيه.

يا مَعْشَر الجنّ والإنس إن استطعتُم أن تنفُذوا ـ ٥٥ / ٣٣.

يا مَعْشَر الجنّ قَد استكثرتُم ـ ٦ / ١٢٨.

فانتخاب هذه الكلمة: فإنّ هذه الآيات في مقام إظهار قدرة وتظاهر بالمقابلة والمخالفة، ويناسبها ذكر المعشر الدالّ على اجتماعهم واتّفاقهم واختلاطهم.

ففيها إشـارة إلى أنّ هذه الجمعيّة المتشكّلة المصاحبة المعاشرة بعضهم بعضاً، لو أرادوا مجتمعين خلافَ ما أراد الله ما استطاعوا.

والعِشار: مصدر من المفاعَلة، بمعنى المعاشَرة، والمفاعلة بكثرة المبنى تدلّ على استمرار أزيد. فالعشار يدلّ على معاشرة في الجملة:

إذا الشَّمسُ كُوِّرَت وإذا النُّجومُ انكَدَرَت وإذا الجِبالُ سُــيِّرَت وإذا العِشــارُ عُطِّلَت وإذا الوحوشُ حُشِرَت ـ ٨١ / ٥.

أي إذا خرجت الشَّمس والنجوم والجبال في المنظومة الشمسيّة عن النظم، واختلّت أُمورها بالترتيب المذكور: فيتعطّل المعاشرة والاختلاط فيما بين ذوي العِشرة من الحيوان والإنسان، ويتوقّف أُنسهم ومصاحبتهم ومؤالفتهم فيما بينهم، والوحوش منهم الّذين لا استيناس ولا مؤالفة ولا مصاحبة بينهم يُبعَثون ويُساقون ويُجمعون في محلّ واحد جامع بينهم مع توحّشهم، وذلك من شدّة التحوّلات في الجوّ، والبحار هاجت وتلاطمت وملأت واضطربت في أثر اختلال في النظم وتكوّر الشمس وعدم التبخير في المياه.

ويجوز أن تكون العِشار جمع العشير كالكريم والكرام والظريف والظّراف، كما أنّ الوحوش جمع الوَحش.

وذكر الوحوش بعد العِشار يؤيِّد كونه من المعاشرة. مضافاً إلى أنّ المعاني المذكورة له من النوق وغيرها: هيّنة جدّاً.

وأمّا المِعشار: فهو مِفعال، بمعنى الوسيلة والآلة للوصول إلى مقدار عدد العَشَرة، وهو الملازم لتحقّق موضوع المعاشرة والاختلاط والمؤانسة والتعيّش بينهم.

ويصدق المِعشار على العُشر بهذه المناسبة، وكذلك في كلمة المِرباع، لا أنّ المِعشار بمعنى العُشر:

وكذَّبَ الّذينَ مِن قَبْلِهم وما بَلَغوا مِعشارَ ما آتيناهُم فكذَّبوا رُسُلي ـ ٣٤ / ٤٥.

أي ما بلغ هؤلاء المكذّبين مقدّمةً ووسيلة لما آتينا الّذين من قبلهم من الأموال وأسباب العيش والسرور.

وقلنا إنّ هذه المادّة في اللغة العبريّة بمعنى العدد المخصوص، ولمّا أخذت هذه الكلمات في آحاد العدد من العبريّة، وكانت تلك الكلمات فيها بالهاء كما سبق في بعضها، نحو ـ شِبعاه في السبعة، وشِشاه في ستّة، وشِموناه في ثمانية، وعشاراه في عشرة، فإذا تحوّلت إلى العربيّة: صارت أصول هذه الكلمات المتحوّلة، مع التاء، واستعملت قهراً في موارد التذكير فإنّه الأصل المقدّم، فاضطرّ في موارد التأنيث إلى استعمالها خالية عن التاء لرفع الاشتباه.

مضافاً إلى ما قلنا في الخمس: إنّ المميّز فيها مجموع، فتؤنّث تلك الألفاظ باعتبار مميّزاتها الّتي فيها مفهوم الجماعة، وتذكّر قهراً في المؤنّث.

هذا ما هو الحقّ الأصيل في التذكير وتأنيث هذه الأعداد.



* * *

عشو:

مقا ـ عشو: أصل صحيح يدلّ على ظلام وقلّة وضوح في الشيء، ثمّ يُفرّع منه ما يُقاربه، من ذلك العِشاء وهو أوّل ظلام الليل، وعَشواء اللّيل: ظلمته. والتّعاشي: التجاهل والعَشيّ: آخر النهار. وقد قيل كلّ ما كان بعد الزّوال فهو عَشيّ. والعَشاء: الطعام الّذي يؤكل من آخر النهار وأوّل اللّيل. قال الخليل والعَشا: مصدر الأعشى، والمرأة عَشواء، ورجال عُشو: وهو الّذي لا يُبصر باللّيل وهو بالنهار بصير، يقال عشَى يعشِي عَشَىً.

مصبا ـ العَشِيّ: قيل ما بين الزوال إلى الغروب، ومنه يقال للظهر والعصر صلاتا العشيّ. وقيل هو آخر النهار. وقيل العَشيّ والعِشاء من صلاة المغرب إلى العتمة. قال ابن الأنباري: العَشيّة مؤنّثة، وربّما ذكرتها العرب على معنى العشيّ، وقال بعضهم

العشيّة واحدة جمعها عَشيّ.

مفر ـ العَشِيّ: من زوال الشّمس إلى الصّباح ـ إلّا عشيّة أو ضُحاها. والعِشاء: من صلاة المغرب إلى العَتَمة، والعِشاءانِ: المغرب والعَتَمة. والعَشا: ظلمة تعترض في العين، يقال رجل أعشى وامرأة عَشواء. وعشوت النارَ قصدتُها ليلاً، وسمّي النار الّتي تبدو بالليل عَشوة وعُشوة كالشُّعلة. وعَشِي عن كذا: عمي عنه ـ ومَن يعشُ عَن ذكر الرّحمٰن. والعَواشي: الإبل الّتي تَرعى ليلاً، الواحدة عاشية.

أسا ـ هو يَخبِط خبطَ عَشواء، أي يخطئ ويُصيب كالناقة الّتي في عينها سوء إذا خبطت بيدها. وإنّهم لفي عَشواء من أمرهم، أي في حيرة وقلّة هداية. والعشواء والعَشوة: الظلمة، يقال لقيته في عَشوة العَتَمة وفي عَشوة السحر. وركب فلان عُِشوَة: باشَر أمراً على غير بيان. وأوطأه عِشوة: حمله على أمر غير رشيد.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو صيرورة شيء في محيط ظلام ضعيف النور مادّياً أو معنويّاً، يقال عشا يَعشو عَشواً: إذا ورد في محيط ظلام أو وقع فيه، أو كان بصره ضعيفاً لا يبصر في الظّلام، أو كان قلبه في ظلمة أو حيرة أو جهل. وإذا استعملت من باب عَلِم بكسر الشين وقيل عَشِي يعشى: يدلّ على ثبوت وشدّة في محيط الظلام بمقتضى الكسرة، ومن الباب يستعمل الأعشى وهو الّذي من صفته لا يُبصر باللّيل.

وإذا استعمل بحرف إلى: يدلّ على الميل والتوجّه. وبحرف عن: يدلّ على الإعراض والإدبار، كما في نظائره.

والعِشاء: من أوّل انكدار الجوّ إلى أن تشتدّ الظلمة في الليل، وذلك بمضيّ ربع أو ثلث من الليل. وأمّا التفاسير الأخر فخارجة عن الأصل. ومن هذا المعنى صلوة العِشاء وطعام العِشاء، ثمّ قد يحذف المضاف ويقولون العِشاء، مريداً به الصلوة أو الطعام فيها.

والعَشا: مصدر في الأصل، وأصله العَشو. قلبت الواو ألفاً كما قلبت ياء في عشِي يعشَى عَشياً. وكذلك العِشاء: مصدر في الأصل كالغِشاء والغطاء والغذاء، ثمّ غلب استعمالها في الوقت أو الطعام.

وقد يشتقّ من المادّة بالاشتقاق الانتزاعيّ، ويقال عشى النار أي رآها ليلاً، وعشوته أي قصدته ليلاً، وهكذا.

ومَن يَعشُ عَن ذِكرِ الرَّحمٰن نُقَيِّض لَهُ شَيطاناً فَهوَ لَهُ قَرين ـ ٤٣ / ٣٦.

أي ومن يَصر إلى محيط انكدار وظلمة باطنيّة، في حال الانصراف والإدبار عن ذكر الله الرّحمٰن نقيّض له شيطاناً. لأنّه انصرف وخرج عن محيط النور والرحمة وانقطع عن الرّحمٰن إلى محيط الظلمة وسلطة الشيطان، وهذا جريان طبيعيّ وأمر قهريّ، إمّا الرّحمٰن وإمّا الشّيطان.

وسَبِّح بالعَشِيِّ والإبكار ـ ٣ / ٤١.

يُسَبِّحنَ بالعَشِيِّ والإشراق ـ ٣٨ / ١٨.

وسَبِّح بِحَمدِ ربِّك بالعَشِيِّ والإبكار ـ ٤٠ / ٥٥.

مقابلته بكلمة الإبكار وهو أوّل الوقت من اليوم: يؤيّد ما ذكرنا من معنى العشاء.

وتقديم العشيّ: بمناسبة التسبيح والحمد، فإنّ الذكر والتوجّه إلى الله تعالى في

اللّيل أنسب، لحصول الفراغ والخلوة فيه.

وهذا بخلاف آيات:

ولا تَطرد الَّذينَ يَدعونَ ربَّهم بالغَداة والعَشِيّ ـ ٦ / ٥٢.

واَصبِر نفسَك مَعَ الَّذينَ يَدعونَ ربّهم بالغَداة والعَشيّ ـ ١٨ / ٢٨.

ولَهم رزقُهم فيها بُكرَةً وعَشِيّاً ـ ١٩ / ٦٢.

النارُ يُعرَضون عَلَيها غدوّاً وعَشيّاً ـ ٤٠ / ٤٦.

فإنّ تقدّم الغَداة أمر طبيعيّ وجريان واقعيّ ـ مضافاً إلى أنّ الأُمور الطبيعيّة يُبتدأ بها من ابتداء النهار ومن ساعات الإشراق.

وأمّا التعبير بالإبكار مصدراً في بعض الموارد: فيشار فيه إلى لزوم الاستمرار في تمام النهار، كما في:

وسَبِّح بِحَمد ربِّكَ بالعَشيِّ والإبكار.

يراد الأمر بالتسبيح بوقت العشاء وسبب الدخول في البكرة مستمرّاً.

وأمّا في العشيّ: فلا يمكن الاستمرار فيه بالتسبيح والدعاء، فإنّ الليل جَعله الله لباساً والنوم فيه سباتاً، وقال تعالى:

ومن آناء اللّيل فَسَبِّح، ومِن اللّيل فَسَبِّحه.

أي من بعض الليل.

وبالجملة يقدّم الليل في كلّ مورد يكون الإخفاء والستر فيه مطلوباً.

ولعلّ بهذا المنظور: قد وقع مجيء الإخوة وعرض الصافنات الجياد في العَشيّ:

وجاءُوا أباهُم عشاءً يَبكون ـ ١٢ / ١٦.

إذ عُرِضَ عَلَيه بالعَشيّ الصّافِناتُ الجِياد ـ ٣٨ / ٣١.

ثمّ إذا كان النظر إلى وقوع أمر في النهار: فيعبّر بلفظ البُكرة والغُدوة ـ كما في:

ولَهُم رِزقُهُم فيها بُكرَةً وعَشِيّا، ولاتَطرُد الّذينَ يَدعونَ ربَّهم بالغداة والعَشيّ.

فإنّ الرّزق يُعطىٰ في أوّل النهار ولا معنى لإعطائه مستمرّاً في تمام الساعات. وهكذا المستضعفون الّذين يدعون ربّهم بالغداة، ولا انتظار منهم أكثر من هذا.

وأمّا كلمة العَشيّ: فهو فَعيل كالعَليّ والنّجيّ، وهو ما يثبت فيه الظلام.

راجع ـ البكر، الغدو، القيض.

* * *

عصب:

مصبا ـ العُصبة: القرابة الذكور الّذين يدلون بالذكور، وهذا معنى ما قاله أئمّة اللغة، وهو جمع عاصب مثل كَفَرة جمع كافر. وقد استعمل الفقهاء العصبة في الواحد إذا لم يكن غيره، لأنّه قام مقام الجماعة في إحراز جميع المال. والشرع جعل الأنثى عَصَبَة في مسألة الإعتاق والمواريث، فقلنا بمقتضاه في مورد النصّ وقلنا في غيره: لا تكون المرأة عَصَبة لا لغة ولا شرعاً. وعَصبَ القومُ بالرجل عصباً من باب ضرَبَ: أحاطوا به لقتال أو حماية، فلهذا اختصّ الذكور بهذا الإسم. وعَصب الرجل الناقة عَصْباً: شدّ فخذيها بحبل ليدرّ اللّبن. والعَصَب: من أطناب المفاصل، والجمع أعصاب. والعُصبَة من الرجال: نحو العشرة، وقال أبو زيد: إلى الأربعين، والجمع عُصَب مثل غُرفة وغُرَف. والعِصابة: العمامة أيضاً والجماعة من الناس والخيل والطير.

مقا ـ عصب: أصل صحيح واحد يدلّ على ربط شيء بشيء مستطيلاً أو مُستديراً، ثمّ يفرّع ذلك فروعاً، وكلّه راجع إلى قياس واحد. من ذلك العَصَب، قال

الخليل: هي أطناب المفاصل الّتي تُلائم بينها وليس بالعَقَب. ويقال لحم عَصِب أي صُلب مكتنِز كثير العصب. وفلان معصوب الخلق أي شديدُ اكتناز اللحم. والعَصْب: الطيّ الشديد. ورجل مَعصوب الخلق، كأنّما لُوِي لَيّاً. ويقال عصّبَهم إذا جوّعهم. قال أبو عبيد: المُعصَّب الّذي يتعصّب من الجوع بالخِرق وقال أبو زيد: المُعَصّب الّذي عصّبته السّنون، أي أكلت ماله، وتلخيصه أنّها ذهبت بماله فصار بمنزلة الجائع الّذي يَلجأ إلى التعصّب بالخرق. وقال الخليل: والعصب من البُرود: الّذي يُعصَب، أي يُدرج غَزله ثمّ يُصبَغ ثمّ يُحاك، ولا يُجمع، إنّما يقال بُرد عَصْب وبُرود عَصْب، لأنّه مضاف إلى الفعل. ومن الباب العِصابة: الشيء يُعصَب به الرأس من صُداع. وما شددت به غير الرأس فهو عِصاب بغير هاء، فَرقوا بينهما ليُعرَفا. ويقال اعتَصب بالتاج وبالعمامة. وفلان حَسَن العَصَبة، أي الاعتصاب. وعصّبتُ رأسه بالعصا والسّيف تعصيباً، وكأنّه من العصابة.

مفر ـ العَصَب: أطناب المفاصل، ولحم عَصِب: كثير العَصَب، والمَعصوب: المشدود بالعَصَب المَنزوع من الحيوان، ثمّ يقال لكلّ شَدّ عصب. وفلان شَديد العَصْب ومعصوب الخَلق أي مُدمَج الخِلقة. والعُصبة: جماعة متعصّبة متعاضدة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو شدّ بليّ، ويقابله النقض والاسترخاء. وهذا المعنى ليس فيه اختصاص بمورد.

فيقال: لحم عَصِب. ورأس مَعصوب بعمامة أو غيره. والعَصَبة كالطَّلَبة جمع عاصب وهم الّذين بينهم ارتباط تامّ لحفظ منافعهم أو منافع رجل منهم. والعُصبة

فُعلة كاللُّقمة بمعنى ما يشدّ ويُلتوى، وهذا فيه دلالة زائدة على الاجتماع والوحدة والاعتضاد، فكأنّه شيء واحد، والمناط وجود ذلك الارتباط والاتّحاد بينهم، ولا اعتبار بعدد مخصوص. والعَصْب مصدر بمعنى الشدّ ليّاً. والعَصَب محرّكة إسم أو صفة بمعنى ما يشدّ به. وعصّبه: شدّه. والاعتصاب اختيار الشدّ والطيّ. وفلان معصوب الخَلق أي شديد ملتوي ليس فيه لينة واسترخاء. والعِصابة مصدر في الأصل وفيه دلالة على عصب زائد فيه التواء كثير، بزيادة المَبنى. وبهذا الاعتبار يطلق على العمامة، وعلى جماعة كثيرة في التوائها امتداد، فإنّ العمامة وتلك الجماعة من مصاديقه خارجاً.

لَيوسُفُ وأخوهُ أحبُّ إلى أبينا منّا ونحنُ عُصْبَة - ١٢ / ٨.

قالوا لئن أكلهُ الذئب ونحنُ عُصبةٌ إنّا إذاً لخاسِرون - ١٢ / ١٤.

يريدون ذكر خَصيصة وفَضيلة لهم من دونهما، وهي الارتباط والاتّحاد والمحاماة الشديد بينهم، كأنّهم شخص واحد، وهذا يوجب امتيازاً زائداً وقوّة وقدرة عالية وموفقيّة مطلوبة في البلوغ إلى المراد. فكيف يصحّ أن يُفضَّل يوسف وأخوه، وهما ضعيفان، علينا. وكيف يمكن أن يأكله الذئب ونحن في قدرة وقوّة واتّحاد شديد.

وبهذا المنظور استعمل العُصبة في:

إنَّ الَّذينَ جاءُوا بالإفكِ عُصبة مِنكُم - ٢٤ / ١١.

يراد اتّفاق جمعيّة مرتبطة متّحدة اتّفقوا على الإفك، وليس هذا العمل مستنداً إلى فرد خاصّ.

وهكذا في قوله تعالى:

وآتَيناه مِن الكُنوزِ ما إنَّ مَفاتِحَه لَتنوء بالعُصبة أُولي القوّة - ٢٨ / ٧٦.

المفاتح جمع مِفتح. وناء ينوء: ثقل، وأناء وناء به: أثقله. يراد إنّ مفاتح كنوزه تُثقل عُصبة أُولي قوّة أي تثقل جمعيّة من إنسان أو حيوان فيهم قوّة، مع كونهم مرتبطين ومتّحدين ومتوافقين فيما بينهم، وهذا يوجب قوّة شديدة لهم.

ولمّا جاءَت رُسُلُنا لوطاً سِيءَ بِهِم وضاقَ بِهِم ذَرعاً وقالَ هذا يَوم عَصيب - ١١ / ٧٧.

أي وضاق بسبب مجيئهم تقديره ووسعه بلحاظ إدارة أمورهم ومحافظتهم والمدافعة عنهم.

فظهر أنّ هذه المادّة يلاحظ فيها القيدان: الشدّة واللّيّ، وبهذا اللحاظ امتازت في موارد استعمالها عن مترادفاتها المتشابهة كالطائفة، والقوم، والجمعيّة. وهكذا الشدّة، واللّي، والطيّ، والحدّة، وأمثالها.

والعَصيب: ما اتّصف بالشدّة والالتواء وفقدان اللينة. ويوم عَصيب: لا ينحلّ عُقده ولا يُنقص التواؤه.

* * *

عصر:

مصبا - عَصَرتُ العنبَ ونحوه عصراً من باب ضرب: استخرجت ماءه، واعتصرتُه كذلك، وإسم ذلك الماء العَصير، فَعيل بمعنى المفعول. والعُصارة: ما سال عن العصر، ومنه قيل اعتصرتُ مالَ فلان: إذا استخرجتَه منه. وعصرتُ الثوب عصراً: إذا استخرجتَ ماءَه بِلَيّه. وعصرتُ الدُّمّل لتخرج مِدَّتُه. وأعصرَت الجاريةُ: إذا حاضت، فهي مُعصِر بغير هاء. والإعصار: ريح تَرتفع بتراب بين السماء والأرض وتَستدير كأنّها عمود، والجمع الأعاصير. والعُنصُر: الأصل والنسب، ووزنه فُنعل، والجمع العَناصر. والعَصر: إسم الصلاة، والجمع أعصُر وعُصور. والعَصْر الدهر،

والعُصُر بضمّتين لغة فيه، والعَصْران: الغداة والعشيّ، والليل والنهار أيضاً.

العين ١ / ٣٤٣ ـ العَصْر: الدهر، فإذا احتاجوا إلى تثقيله قالوا عُصُر، وإذا سَكّنوا أيضاً لم يقولوا إلّا بالفتح. والعصران: الليل والنهار. والعصر: العَشيّ، وبه سمّيت صلاة العصر. والعصران: الغَداة والعَشيّ. والعُصارة: ما تَحلّب من شيء تَعصره. وكلّ شيء عُصِر ماؤه فهو عَصير. والاعتصار: أن تُخرج من الإنسان مالاً بغُرم أو بوجه من الوجوه. والاعتصار: أن يَغصّ الإنسان بطعام فيعتصِر بالماء، وهو شِربه إيّاه قليلاً قليلاً. والجارية إذا رأت في نفسها زيادة الشّباب وحرُمت عليها الصلاة فقد أعصرت، فهي مُعصِر، أي بلغت عصر شبابها. والمُعصرات: سحابات تُمطر. والإعصار: الريح تُثير السحاب. والإعصار: الغبار الّذي يَستدير ويَسطع. والعَصَر: الملجأ. والمَعْصرة: موضع يُعصَر فيه العنب. والمِعصار: الّذي يُعصَر فيه شيء حتّى يتحلّب ماؤه. والعَصْر: العطيّة. وكلّ شيء منعتَه فقد اعتصرته.

مقا ـ عصر: أصول ثلاثة صحيحة: فالأوّل ـ دَهر وحين. والثاني ـ ضَغط شيء حتّى يَتحلّب. والثالث ـ تعلّق بشيء وامتساك به. يقال: اعتصر بالمكان إذا التجأ إليه. ويقال ليس لك من هذا الأمر عُصْرَة وعَصَر، أي مَلجأ.

قع ـ עָצַר (عاصَر) عصر، كبس، ضغط.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ضغط في شيء لتحصيل نتيجة منظورة. كما في عصر العنب لاستحصال مائه. وعصر اللباس المغسول لإخراج رطوبته. وعصر الدُّمّل ليخرج قيحه. وعصر المال من شخص لاستخراج غرامة أو غيرها. والعصر

في السحاب لنزول المطر.

وأمّا الزمان والحين والليل والنهار والغداة والعشيّ والدهر: فالأصل فيها هو زمان مخصوص منتخب قد اعتُصِر من سابقه وهو خلاصة ممّا مضى وعصارة منه، ففيه عصر وامتياز خاصّ، ولا يطلق على مطلق الزمان والحين والنهار والدهر وغيرها.

فزمان العَصر وهو آخر النهار، وهو وقت محدود مضيّق باق من امتداد النهار، فيُسرع إلى اتمام الأعمال اليوميّة وتكميلها فيه، ليتحصّل المطلوب من جريان الحركات اليوميّة.

وهكذا زمان يبعث فيه نبيّ ليهدي الناس إلى السعادة والكمال كما في بعثة نبيّنا (ص)، فإنّ زمانه كأنّه قد اعتصر من امتداد الجاهليّة، وهو زمان خاصّ ممتاز فيه يتّخذ المطلوب.

وبهذا الاعتبار يصحّ اطلاقه على الغداة والعشيّ: فإنّ الغداة يبتدأ فيه العمل والحركة اليوميّة، وفي العشيّ ابتداء البرناج في الليل.

وإذا أطلق على زمان من دون لحاظ قيود الأصل: فهو تجوّز.

وأمّا مفاهيم الالتجاء والمنع والدفع والحبس: فلا يخفى ما فيها من تحقّق عصر وضغط إلى أن يستنتج.

والفرق بين العصر والضغط: أنّ الضغط يلاحظ فيه العصر والتضييق والزحمة من دون نظر إلى استحصال مطلوب.

والعَصْرِ إنَّ الإنسانَ لَفِي خُسْرٍ إلّا الَّذينَ آمَنوا ـ ١٠٣ / ٢.

هذه السورة المباركة نزلت في مكّة حين شدّة الابتلاء بتعرّض الأعداء من

قريش، وفي زمان اشتدّت العداوة والبغضاء والضغطة منهم على النبيّ (ص) والمسلمين، وذلك لتوغّلهم في الحياة الدنيا والشهوات والانحرافات الفكريّة والعمليّة، ويشار إلى هذا في السورة قبلها ـ أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُر، وفيما بعدها ـ وَيلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ الَّذي جَمَعَ مالاً وعَدَّدَه.

فكان المسلمون يطلبون الحقّ ويسلكون إلى الحقيقة ويعملون الصالحات ويتواصون بالحقّ ويتواصون بالصّبر ـ كما في السورة.

فهم فيما بين هؤلاء الكفّار يتحمّلون الشدائد والأذى والتعدّي وكانوا في اعتصار في المعيشة الظاهريّة وفي ضغطة منهم.

وهذا هو من مصاديق العصر، ويدلّ على هذا المعنى جملة ـ وتَوَاصَوْا بالحقِّ وتَوَاصَوْا بالصَّبر ـ في خاتمة السورة، أي التحمّل على الأذى والتصبّر والاستقامة على الحقّ وفي الحقّ.

ولا يخفى أنّ العصر منشأ كلّ خير وسبب كلّ صلاح وفلاح، ولا ينال أحدٌ مرتبة رفيعة إلّا بالعصر، فإنّ الاعتصار هو الموجب لاتّخاذ العُصارة والخالص الصافي من كلّ شيء، في أُمور مادّيّة أو معنويّة.

وقد ورد ـ أنّ أشدّ الناس ابتلاء الأنبياء ثمّ الأمثل فالأمثل.

فإنّ التبتّل عن الناس والزهد في الدنيا والنزوع عن شهواتها والسلوك خلاف مسالك العامّة في العمل والآداب والرسوم والأفكار والأخلاق والعشرة: يجرّ أنواعاً من الابتلاءات والتضيّق.

مضافاً إلى اعتصار اختياريّ بسبب مجاهدات ورياضات في طريق السلوك إلى مقصده ـ ومَن طَلَبَ العُلى سَهِرَ اللّيالي.

وفي هذا العصر: اعتصار آخر من جهة الزمان زمان النبيّ (ص)، فهم في نعمة على نعمة وتوفيق من الله عزّ وجلّ على توفيق ونور على نور، يهدي الله لنوره من يشاء، ولا توفيق أعلى من هذا.

فظهر أنّ خسران الإنسان في سلوكه على اقتضاء الجريان الطبيعيّ المادّيّ من دون أن يتوجّه إلى جهة روحانيّته ومعنويّته ـ حتّى يقع في مضيقة مادّيّة واعتصار، بسبب الزهد والتقوى في الدنيا.

فالإعتصار إنّما يحصل بحقيقة ـ آمَنوا وعَمِلوا الصّالحات. أي تحقّق الإيمان القاطع، والأعمال الصالحات خالصة.

وأنزَلنا مِنَ المُعْصِراتِ ماء ثَجّاجاً ـ ٧٨ / ١٤.

يراد نزول المطر من السحائب، فإنّ السحاب يتشكّل من تبخير المياه، والبخار بسبب الخفّـة في وزنه يتصاعد في الهـواء، إلى أن يصل إلى طبقات لطيفة باردة من الجوّ، فيتجمّع وينضغط ويحصل له الانعصار قهراً، وحينئذٍ تثقل ذرّات البخار وتكبر، وهذا يوجب نزوله وسقوطه على صورة قطرات المطر.

فالتعبـير بالمعصرات دون السـحائب: إشارةٌ إلى هذا الجريان الطبيعيّ المنظّم العجيب البارع. والثُّجوج: الانصباب بسيلان.

ودَخَلَ مَعَهُ السِّجنَ فَتيانِ قالَ أحدُهُما إنّي أراني أعصِرِ خَمراً ـ ١٢ / ٣٦.

ثُمَّ يأتي مِن بَعدِ ذلِكَ عامٌ فيهِ يُغاثُ النّاسُ وفيه يَعْصِرونَ ـ ١٢ / ٤٩.

إطلاق الخمر باعتبار ما يؤول إليه من أيّ مادّة تُعصر لاستحصال الخمر، وهذا العمل يكشف عن سعة في العيش وبهجة في الحياة المادّيّة. والغوث هو الإنقاذ عن شدّة وابتلاء ومضيقة، وبعده تحصل حالة العمل بالعصر واستحصال ما ينتفعون منه ويلتذّون به.

أيَودُّ أحدُكُم أن تكونَ لَهُ جَنَّةٌ ... وأصابَهُ الكِبَرُ ولَهُ ذُرِّيَّة ضُعَفاء فأصابَها إعصارٌ فيه نار فاحترقَت ـ ٢ / ٢٦٥.

أي أصاب الجنّة مُعصِر فيه اعصار وتضييق وضغط شديد يخلّ نظمها ويذهب ببهجتها ويزيل طراوتها ونضارتها ويجعلها يابسة محترقة.

فالإعصار بمعنى مطلق الإضغاط، ويشمل كلَّ مُعصِر من حرارة أو برودة أو ريح أو سيلان ماء أو يبوسة أو غيرها، ولا اختصاص فيه بالريح، فإنّ الريح إحدى مصاديق الأصل.

والتعبير بالإعصار: فإنّ النظر إلى هذه الجهة، ولا خصوصيّة لمعصر. وعبّر بالإفعال: إشارة إلى جهة قيامه بالفاعل. فالنظر إلى حدوث عصر يقوم بالفاعل. ففيه يلاحظ قيدان.

فلازم أن يتوجّه الغنيّ المقتدر ظاهراً إلى إمكان أن يواجه هذا الإعصار، وهذا الاعتصار الّذي يقوم بمحدِث يوجده، وأن لا يغفل عن حدوث هذا الابتلاء الخارج عن قدرته واختياره، وأن لا يعمل عملاً يوجب سخط الخالق الربّ القدير الّذي بيده أزمّة الأمور.

* * *

عصف :

مصبا ـ عصفَت الريحُ عَصْفاً من باب ضرب، وعُصوفاً: اشتدّت، فهي عاصِف وعاصفة، والجمع عواصِف وعاصفات، ويقال أعصفَتْ أيضاً، فهي مُعصِفة، ويُسند الفعل إلى اليوم والليلة لوقوعه فيهما، فيقال يوم عاصف كما يقال بارد. والعصفر: نبت معروف. وعصفرت الثوبَ: صبغته بالعُصفُر. والعُصفور: معروف.

مقا ـ عصف: أصل واحد صحيح يدلّ على خفّة وسرعة. فالأوّل من ذلك

العصف: ما على الحَبّ من قشور التّبن. والعصف ما على ساق الزرع من الورق الّذي يبس فتفتّت، كلّ ذلك من العصف ـ فَجَعَلَهُم كَعَصفٍ مأكول. قال بعض المفسّرين: العَصف: كلّ زرع أُكل زرعُه وبَقي تِبنه. وكان ابن الأعرابيّ يقول: العَصف ورق كلّ نابت. ويقال عصُفتُ الزرعَ إذا جَزرتَ أطرافه وأكلتَه، كالبقل. ومكان مُعصِف أي كثير العصف. والريح العاصف: الشـديدة ـ جاءَتها ريحٌ عاصِف، ومعنى الكلام أنّها تستخفّ الأشياء فتَذهب بها تَعصف بها. والناقة العَصوف: الّتي تَعصف براكبها فتمضي كأنّها ريح في السرعة.

الأفعال ٢ / ٣٢٥ ـ عصفت الريح عُصوفاً، وأعصفَتْ: اشتدّت هبوبها. والدابّةُ: أسرعت براكبها. والحربُ بالقوم: ذهبت بهم. وبالشيء: أهلكته. وعصفتُ الزرعَ: جزرته قبل أن يُدرك. والرجلُ: كسَبَ. وأعصفَ الزرعُ: أنبتَ البقل. والفرسُ: مرّ مرّاً سَريعاً. والرجلُ: هلك، وجار عن الطريق.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو سرعَة بشـدّة، وهذا المـعنى يختلف بحسب اختلاف الموارد.

فشدّة السرعة في الريح شدّة جريانها. وفي الدابّة سرعتها في السير. وفي الحرب والحوادث شدّة في جريانها وسرعة في القتال. وفي الزرع التسريع والتعجيل في الحصاد قبل أوانه وقبل تماميّة الزرع والحرث. وفي كسب الرجل فعّاليّته الشديدة السريعة فيه لتحصيل التأمين في معاش عائلته. وفي الذهاب سرعة في الحركة.

والعَصْف مصدراً أو صفةً كالصّعب، في الأصل: كلّ شيء فيه شدّة سرعة، إمّا

في جريان حياته أو في جريان أمره، كما في أوراق الزرع وأطراف السنابل من التّبن وغيره. والرزق النازل. والبقول الّتي يتغذّى بها. والقَصيل المقطوع من النباتات.

فيلاحظ في جميع هذه المعاني: القيدان ـ السرعة والشدّة.

والحَبُّ ذو العَصفِ والرَّيحان ـ ٥٥ / ١٢.

هذا في مقام ذكر النعم الإلهيّة، فالحبوبات كالحنطة والشعير والعدس والحمّص وغيرها من أغذية الإنسان، وهكذا الريحان من الخضروات اللطيفة المعطّرة، والعَصف من أغذية سائر الأنعام.

ولا يخفى أنّ كلمة ذا تدلّ على السلطنة والغلبة والمالكيّة والتفوّق بالنسبة إلى المضاف إليه، فالحَبّ في ذيل نفوذه وتفوّقه يتحصّل عَصف، كالأوراق والبقول والقصيل وما في أطراف السنابل، وهذه يتغذّى بها الحيوان. والريحان من أحسن الغذاء للإنسان.

تَرميهم بحِجارَةٍ مِن سِجِّيل فَجَعَلَهُم كَعَصْفٍ مَأكُول ـ ١٠٥ / ٥.

العَصف ما فيه وفي جريان حياته سرعة شديدة إلى الفناء، وليس له صلابة ودوام واستمرار حياة، بل يفنى ويصفرّ ويزول سريعاً.

وهذا إذا انضمّ إلى كونه مُضاغاً ومأكولاً: فيشتدّ فناؤه وزواله.

والتشبيه بالعصف: إشارة إلى ضعفهم ووهنهم في أنفسهم. والتعبير بالمأكول: إشارة إلى كونهم مغلوبين مقهورين تحت حكومة الربّ عزّ وجلّ، كما أنّ المأكـول مقهور تحت إرادة الآكل.

جاءتها ريحٌ عاصِف ـ ١٠ / ٢٢.

ولسُلَيمانَ الرّيحَ عاصِفةً تَجري بأمره ـ ٢١ / ٨١.

يراد اشتداد في جريان الريح وسرعة حركتها.

وتذكير العاصف نعتاً للريح مع تأنيث الريح في صدر الآية:

وجرينَ بِهم بريحٍ طَيِّبة وفَرِحوا بِها جاءَتها ريحٌ عاصِف.

وفي فعله قبله: إشارة إلى جواز التذكير في المؤنّث المجازيّ، مضافاً إلى أنّ التذكير في مقام العقوبة: يدلّ على اشتداد وكثافة وحدّة، كما أنّ التأنيث يدلّ على لطف وإرفاق وعطوفة، كما تشاهد هذه الصفات في الرجل والمرأة.

وفي قوله ـ تجري بأمره: إشارة إلى خضوعها تحت أمره، مع شدّة وسرعة فيها.

كَرمادٍ اشتدَّت بِه الرّيحُ في يَوم عاصِفٍ ـ ١٤ / ١٨.

اليوم قطعة من الزمان معيّنة محدودة نهاراً أو ليلاً أو منضمّة أو ممتدّة، والزمان يتعيّن ويتشخّص بخصوصيّات خارجيّة، كالحركة الوضعيّة في الأرض توجب تشخّص الليل والنهار. وكالحركة الانتقاليّة فيها توجب تشخّص السنة مع خصوصيّات خارجيّة من تأثير الشمس والقمر والكواكب، والهواء والحرارة والبرودة واللطافة والكثافة والجريان في الهواء، وسائر ما يقع فيها من الحوادث السماويّة والأرضيّة وغيرها.

فليس للزمان وجود مستقلّ قائم بنفسه غير هذا الاعتبار الإضافيّ، فاليوم قطعة محدودة من الزمان، وتشخّصه وتحقّقه بهذه الأُمور الخارجية من نور وظلمة وحرارة وبرودة ولطافة وكثافة وحدّة ولينة وسائر الوقائع الملائمة أو المنافرة فيها، ونسبة كلّ منها إلى آخر.

فتوصيف اليوم بالعاصف: باعتبار تلك الحوادث والوقائع والحركات الأفلاكيّة، وهذا أمر حقيقيّ صحيح لا تجوّز فيه، والتأويل بريح عاصف: تجوّز، مضافاً إلى أنّ في التعبير إشارةً لطيفة إلى أنّ الريح تجري في محيط قد أحاطته هذه الحوادث الصعبة الشديدة السريعة، وهذا كقوله تعالى:

ظُلُماتٌ بَعضُها فَوقَ بَعضٍ.

وفي هذا المثل إشارة إلى أنّ أعمالهم كالرّماد الباقي من الموادّ المحترقة تذروه الرياح وليس له أثر نافع، ولا يعبأ به، وأعمالهم كذلك لفقدان الشرائط الظاهريّة والباطنيّة والتوجّه والإخلاص فيها ـ أعمالهم كرماد.

وحالاتهم وجريان أمورهم ظاهراً وباطناً كاليوم العاصِف الّذي لا استقرار فيه ولا طمأنينة ولا اعتدال من أيّ جهة ـ والّذين كفروا.

ثمّ كفرهم وسترهم الحقائق الروحانيّة كالريح الّذي يشتدّ عليها ويذروها منبثّة لا يبق من أعمالهم أثر.

والمُرسَلاتِ عُرْفاً فالعاصِفاتِ عَصْفاً ـ ٧٧ / ٢.

سبق في عذر وعرف: أنّ هذه الآيات الكريمة تشير إلى مراحل خمس من سلوك السالك إلى الله عزّ وجلّ ـ والمراد هو النفوس الممتازة المجذوبة تكويناً المرسَلة إلى إلقاء الذكر فيما بين الناس.

والعصف إشارة إلى المرحلة الثانية، وهي تحصيل الوفاق والطاعة والامتثال في العمل والحركات والسكنات.

وهذا منزل ابتدائي في مقام العمل والاستقرار في طريق السلوك، وأساس يلزم تحكيمه وتشييده ليثبّت الحركات والعمل عليه، وهو أهمّ المراحل من جهة المجاهدة وأصعب المنازل من جهة الاستقامة، يحتاج إلى مراقبة شديدة ومحاسبة دقيقة في جميع الأعمال الصادرة الظاهرة من الأعضاء والجوارح والقوى الظاهريّة.

ولا بدّ في هذا المنزل من التسريع الشديد في العمل بالوظائف والدقّة السريعة في تحصيل الطاعة والامتثال الصريح والاهتمام الأكيد في تحصيل حقيقة الوفاق والتجنّب

عن الخلاف. ومن الله التوفيق.

وليُعلَم أنّ التساهل والتباطي في هذه المرحلة: يوجب سلب التوفيق من الله عزّ وجلّ، ويمنع توجّه الرحمة واللطف منه تعالى، فيصير السالك مقطوعاً محروماً متوقّفاً محجوباً ـ لا يَقدرونَ مِمّا كَسَبوا على شيء.

وأمّا العصفور: فكأنّه مأخوذ من العصف والصّفرة، لشدّة سرعة في حركاته من بين الطيور، ولصفرة في لونه في الغالب.

* * *

عصم:

مصبا ـ عصمَه الله من المكروه يَعصِمُه من باب ضرب: حفظه ووقاه. واعتصمتُ بالله: امتنعت به. والإسم العصمة. والمِعصم وزان مِقوَد: موضع السّوار من الساعد. وعِصام القِربة رباطها وسَيرُها الّذي تحمل به، والجمع عصم.

مقا ـ أصل واحد صحيح يدلّ على إمساك ومنع وملازمة. والمعنى في ذلك كلّه معنى واحد. من ذلك العصمة، أن يَعصِمَ اللهُ تعالى عبدَه من سوء يقع فيه. واعتصم العبد بالله تعالى إذا امتنع. واستعصم: التجأ. وتقول العرب: أعصمت فلاناً أي هيّأت له شيئاً يعتصم بما نالته يده، أي يلتجئ ويتمسّك به. والمُعصِم من الفُرسان السّيّئ الحال في فروسته تراه يُمتسك بعُرف فرسه أو غير ذلك. والعِصمة: كلّ شيء اعتصمتَ به. وعصمَه الطعام: منعه من الجوع. والعُصم: الحِنّاء ما لزم يدَ المختضبة، وأثره بعد ذلك عُصم، لأنّه باق ملازم. وعِصام المحمل: شِكاله وقيده الّذي يشدّ به.

الاشتقاق ١١٥ ـ عاصِم: فاعلٌ، من قولهم عصمتُ الرجل أعصُمه عَصماً: إذا وقيتَه من شيء يخافه، فأنت عاصم، والشيء معصوم، وعِصام الوِعاء: وكاؤه. وعُصم

الشيء: باقي أثره، وهو العَصيم أيضاً. والمِعصَم: الذِّراع، والجمع مَعاصِم.

العين ١ / ٣٦٩ ـ العِصمة: أن يعصمك الله من الشرّ، أي يدفع عنك. واعتصمت بالله أي امتنعت به من الشرّ. واستعصمتُ أي أبيت. وأعصمتُ أي لجأت إلى شيء اعتصمت به. وأعصمتُ فلاناً: هيّأت له ما يعتصم به. والغَريق يَعتصم بما تناله يدُه أي يَلجأ إليه. والعصمة: كلّ شيء اعتصمت به.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو حفظ مع دفاع. يقال عصمته أي حفظته مع دفاع عنه، وهو عاصم، وذاك معصوم. والاعتصام: اختيار العصمة، أي إرادة أن يعصم نفسه ويحفظه مع دفاع عمّا يضرّه. والاستعصام: طلب حصول العصمة. والإعصام: جعله معتصماً بشيء... والعِصمة: إسم مصدر بمعنى تحقّق المحفوظيّة والدفاع عنه. ومن لوازم الأصل: الالتجاء والتمسّك والمنع والوقاية وغيرها.

فظهر أنّ المادّة يلاحظ فيها قيدان: الحفظ، الدفع. وبلحاظ القيدين استعملت في موارد من القرآن الكريم.

وهذا هو الفرق بينها وبين موادّ الحفظ والدفع والصون والمنع وغيرها.

والله يَعصِمُك من النّاس ـ ٥ / ٦٧.

قالَ لا عاصِمَ اليومَ مِن أمر اللهِ إلّا مَن رَحِم ـ ١١ / ٤٣.

يومَ تولّون مُدبرين ما لَكُم مِن الله مِن عاصِم ـ ٤٠ / ٣٣.

سآوي إلى جبل يَعصِمُني مِنَ الماء ـ ١١ / ٤٣.

يراد في هذه الموارد الحفظ مع دفع ما يلزم دفعه، وليس النظر إلى الحفظ فقط

فإنّ هذه الموارد يلاحظ فيها المواجهة بالشرّ والضرر، والحفظ من حيث هو لا يدفع الاضطراب وتشويش الخاطر، فيلزم الحفظ بدفع الخطرات والمضارّ. وهذا لطف التعبير بالمادّة فيها.

وفيها إشارة أيضاً إلى كمال الاقتدار وسعة النفوذ والسلطة لله تعالى في كلتا الجهتين الحفظ والدفع جميعاً، وضعف ما سواه وعجزه في قبال ما يشاء ويريد.

قُل مَن ذا الَّذي يَعصِمُكُم مِن اللهِ إن أرادَ بِكُم سوءاً ـ ٢٣ / ١٧.

إلّا الَّذينَ تابوا وأصلَحوا واعتَصَموا بالله ـ ٤ / ١٤٦.

ومَن يعتَصِم بالله فَقَد هُدِيَ إلى صِراطٍ مُستَقيم ـ ٣ / ١٠١.

واعتَصِموا بالله هو مَولاكُم ـ ٢٢ / ٧٨.

واعتَصِموا بِحبلِ الله جَميعاً ولا تَفَرَّقوا ـ ٣ / ١٠٣.

الاعتصام هو اختيار الحفظ والدفاع. وحرف الباء للارتباط والالصاق. والمفعول محذوف فإنّ المراد حفظ النفس وضبطها.

أي احفظوا أنفسكم وادفعوا عنها باللصوق والتوسّل إلى الله تعالى وبحبله.

ولا يخفى أنّ المادّة تستعمل بحرف الباء: إذا كان النظر إلى السببيّة والتوسّل. وبحرف من أو عن: إذا كان النظر إلى الدفع والمنع. وبحرف إلى: إذا كان النظر إلى جهة الالتجاء.

والاستعصام: طلب العصمة وتحرّي ما يحصل به الانعصام ـ ولَقَد رَاوَدْتُهُ عَن نَفْسِهِ فاسْتَعْصَم ـ أي طلب العصمة لنفسه والدفاع.

ولا جُناحَ عَلَيكُم أن تَنكحوهنَّ إذا آتيتموهنَّ أُجورَهنَّ ولا تُمسِكوا بِعِصَمِ الكوافِرِ وأسألوا ما أنفقتُم ـ ٦٠ / ١٠.

أي لا تضبطوهنّ بعنوان حفظهنّ والدفاع عنهنّ، والإمساك يقابل التسريح.

والتعبير بالعِصَم وهو جمع العصمة بمعنى الاحتفاظ مع الدفع: فإنّ المرأة تعيش في حماية الرجل وحفظه ودفاعه عنها.

والكوافِر جمع كافرة كالموانع جمع مانعة، والتعبير بصيغة التكسير: فإنّ جمع التكسير يدلّ على انكسار، كما أنّ جمع الصحّة يدلّ على السلامة، فإنّ سلامة اللفظ وعدم انكساره يدلّ على سلامة في المدلول ـ والمراد النهي عن امساكهنّ كما تعصم به النساء الكافرات، بالشدّة والمضيقة عليهنّ.

فالكفر بالحقّ يوجب الانحطاط والسقوط عن مقام الإنسانيّة وهذا هو الباعث لرفع الحرمة والعصمة والحقوق:

وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ.

* * *

عصو:

مقا ـ يدلّ على التجمّع. والعصا: سمّيت بذلك لاشتمال يد ممسكها عليها، ثمّ قيس ذلك فقيل للجماعة عصاً، يقال العَصا: جماعة الإسلام، فمن خالفهم فقد شقّ عصا المسلمين، وإذا فعل ذلك فقُتل قيل له: هو قتيل العصا. ويقولون هذه عصاً وعصوان وثلاث أعصٍ، والجمع من غير عدد عِصِيّ وعُصِيّ. ويقيسون على العصا فيقولون عصَيْت بالسّيف. ومن الباب عصوت الجُرح أعصوه أي داويته، وهو القياس لأنّه يتلاءم أي يتجمّع. ومن الباب ـ قوله (ص): لا ترفع عصاك عن أهلك ـ أراد الأدب. قال أبو عُبيد: وأصل العصا الاجتماع والائتلاف، وهذا يصحّح ما قلناه في قياس هذا البناء.

صحا ـ العَصا: مؤنّثة، وفي المثل ـ العَصا من العُصَيّة. وقولهم ـ ألقَ عَصاه، أي أقام وتَرك الأسفار. ويقال في الخوارج قد شقّوا عصا المسلمين، أي اجتماعهم وايتلافهم. وانشقّت العَصا، أي وقع الخلاف.

قع - עֵץ (عِص) شجرة، خشب، عمود، قائم خشبيّ.

עֵצָה (عِصاه) خشب، شجر.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة، هو ما يؤخذ في اليد للاتكاء عليه أو لحاجات أخر، من خشب أو فلزّ.

والمادّة واويّة، وقد تشتقّ منها انتزاعيّاً مشتقّات. فيقال عصاه يعصوه بالعصا عَصْوا، إذا ضربه بالعصا.

وبمناسبة كونها وسيلة في الحوائج ورفعها: يستعار بها في سائر المعاني كالقوّة والوسيلة والاتّفاق وغيرها.

قالَ هيَ عَصايَ أتَوَكَّأُ عَلَيها وأهُشُّ بِها عَلَى غَنَمي وليَ فيها مآرِبُ أُخرى ـ ٢٠ / ١٨.

فقُلنا اضرِب بِعَصاكَ الحَجَر ـ ٢ / ٦٠.

فألقوا حِبالَهم وعِصِيَّهم ـ ٢٤ / ٤٤.

ولمّا كانت العصا وسيلة بيد صاحبها يتوكّأ عليها ويستند إليها ويدفع بها ويتقوّى بها ويستمدّ بها في حوائجه: كان طرحها وإلقاؤها في مقام التوحيد والإخلاص والتفويض والتوجّه الخالص إلى الله العزيز مطلوباً.

وألقِ عَصاكَ فلمّا رآها تهتزُّ كأنّها جانٌ وَلّىٰ مُدْبِراً ـ ٢٧ / ١٠.

فألقَىٰ عَصاهُ فإذا هيَ ثُعبان مُبين ـ ٧ / ١٠٧.

ففيها إشارة إلى أنّ ما يتوجّه إليه من غير الله تعالى: فباطنه كالثعبان، كما أنّ وضع اليد في الجيب والانقطاع عن الوسائل يوجب خروجها بيضاء.

فألقَىٰ موسى عَصاهُ فإذا هيَ تَلقفُ ما يأفكون ـ ٢٦ / ٤٥.

إشارة إلى أنّ الوسيلة يُتوكّؤ عليها في الظاهر، ولكنّها إذا انقطع عنها ولم يتوجّه إليها تتبدّل إلى قدرة معنويّة وتزيد لصاحبها قوّة ونفوذاً، تفوق على القوى وتقهرها وتعلوها ـ تلقفُ ما يأفكون.

فإنّ الانقطاع عن الوسائل: يوجب قوّة في النفس واعتماداً عليها وعلى الله الّذي بيده أزمّة الأمور.

فألقوا حِبالَهم وعِصِيَّهم وقالوا بعِزّة فرعونَ إنّا لنحنُ الغالِبون ـ ٢٦ / ٤٤.

فلمّا استندوا إلى ما صنعوا وكان توجّههم إلى هذه الوسائل الظاهريّة من الحبال والعِصِيّ وعزّة فرعون: إنقطعوا عن حول الله وقوّته وقدرته ونفوذه، فصاروا مغلوبين مقهورين.

ولا حولَ ولا قُوّةَ إلّا باللهِ العَليِّ العَظيم.

ثمّ إنّ الوسائل والأسباب الظاهريّة إذا استعملت في الله وبالله وإلى الله: تكون تأثيرها خارقاً للطبيعة وفائقاً على القوى المادّيّة ونافذاً بنفوذ غيبيّ إلٰهيّ حاكم:

فقُلنا آضْرِب بِعَصاكَ الحَجَر ـ ٢ / ٦٠.

أن آضْرِب بِعَصاكَ البَحْرَ فانْفَلَق ـ ٢٦ / ٦٣.

* * *

عصى :

مصبا ـ عصى العبد مولاه عَصْياً من باب رمى ومَعصية، فهو عاص، وجمعه عُصاة، وهو عَصِيّ أيضاً مبالغة وعاصاه لغة في عصاه، والإسم العصيان.

مقا ـ عصى: يدلّ على الفُرقة. يقال عَصىٰ، وهو عاص، والجمع عُصاة وعاصون. والعاصي: الفصيل إذا عصى أمّه في اتّباعها.

لسا ـ والعِصيان: خلاف الطاعة، عصَى العبد ربّه إذا خالف أمره، وعَصى فلان أميره يَعصيه عَصياً وعِصياناً ومعصية: إذا لم يُطعه. قال سيبويه: لا يجيء هذا الضرب على مَفعِل إلّا وفيه الهاء، لأنّه إن جاء على مَفعِل بغير هاء اعتلّ فعدلوا إلى الأخفّ. ويقال للجماعة إذا خرجت عن طاعة السلطان فقد استعصت عليه.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يقابل الاتّباع. أي عدم التبعيّة من حيث هو، من دون نظر إلى ما يلحقه.

ويدلّ على الأصل قوله تعالى:

فَمَن تَبِعني فإنَّهُ مِنّي ومَن عَصاني فإنَّكَ غفورٌ رَحيم ـ ١٤ / ٣٦.

قالَ يا هارون ... ألّا تتَّبِعَنِ أفعصيتَ أمري ـ ٢٠ / ٩٣.

يراد بمجرّد ما يقابل الاتّباع، وهو ترك التبعيّة، وهذا أوّل مرحلة من الاختلاف، ثمّ يلحقه تبعة أخرى، كما أنّه يسبقه أمور.

فالأوّل ـ وهو العصيان من حيث هو ثمّ لحوق التبعة إليه، كما في:

وعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى ـ ٢٠ / ١٢١.

فَعَصَى فرعونُ الرَّسولَ فأخذناه ـ ٧٣ / ١٦.

فإن عَصَوْك فَقُل إنّي بَريء مِمّا تَعملون ـ ٢٦ / ٢١٦.

ومَن يَعصِ اللهَ ورَسولَهُ فَقَد ضَلَّ ـ ٣٣ / ٣٦.

فإنّ انتفاء التبعيّة يوجب الغيّ والضلال والأخذ والبراءة، لأنّ الانصراف عن الاتّباع علامة سلب التوفيق عملاً، وهذا هو الباعث على حصول الغيّ والضلال والانحراف والتعدّي والخلاف والأخذ والعذاب.

والثاني ـ كما في:

فَكَذَّبَ وعَصَىٰ ـ ٧٩ / ٢١.

تِلكَ عاد جَحَدوا بآياتِ رَبِّهِم وعَصَوا رُسُلَه ـ ١١ / ٥٩.

وكَرَّهَ إلَيكُم الكُفرَ والفُسوقَ والعِصيانَ ـ ٤٩ / ٧.

ويتناجون بالإثم والعُدوان ومعصِيَة الرَّسول ـ ٥٨ / ٨ .

فإنّ التكذيب بالقلب وجحود الحقّ والآيات الإلهيّة والإقبال إلى الكفران والفسق والإثم والعدوان: هي الّتي توهن أساس الاتّباع وتوجب سلب التوفيق وتزلزل أركان الوفاق.

فظهر أنّ العصيان: معناه ترك الاتّباع، وأثره الغيّ، وهو الهداية إلى الشرّ والفساد، في قبال الرشد، فلم يتحقّق في مرتبة الغيّ فساد فعليّ وضلال وخلاف وشرّ عمليّ، حتّى يوجب العذاب من الله، بل العذاب والشرّ والأخذ والنار إنّما تحصل في مراحل متأخّرة، وبهذا ينكشف معنى الآية الكريمة ـ وعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى .

فتوبة آدم (ع) إنّما كانت من هذا العصيان والهداية إلى الشرّ، لا من شرّ واقع

متحقّق في الخارج، فتاب الله عليه وعصمه عن الشرّ والعذاب المستقبل.

وظهر أيضاً أنّ المادّة ليست بمعنى الخلاف أو الفرقة أو الفصل، فإنّ هذه المعاني إنّما تتحصّل في مراتب متأخّرة عن العصيان، والعصيان مجرّد ترك الاتّباع، كالتسامح في مورد.

ولا يَخفى ما بين المادّة وبين كلمة العصا من التناسب: فإنّ العصا مَظهر العصيان وفيه دلالة إلى ترك الاتّباع إمّا في بدنه وأعضاء بدنه بوجود مرض أو ضعف أو عوارض أُخر، وإمّا في الخارج بوجود مخالف أو عدوّ أو شرّ آخر.

فأخذ العصا لجبران هذا العصيان الموجود ودفعِه.

مضافاً إلى كونها مأخوذة من اللغة العبريّة، كما سبق.

* * *

عضد:

مقا ـ أصل صحيح يدلّ على عضو من الأعضاء، يُستعار في موضع القوّة والمُعين. فالعضد: ما بين المرفق إلى الكتِف، يقال عَضُدٌ وعَضْد، وهما عَضُدانِ، والجمع أعضاد، وهي مؤنّثة. ويقال فلان عَضُدي، لمكان القوّة الّتي في العَضُد. ويقال عضَدتُ فلاناً، أي أعنتُه. ابن الأعرابيّ: عضدُ الرجل: قومه وعشيرته. وإذا قصُرت العضُد أو دقّت فهي عَضِدة. وأمّا العَضَد: فهو داء يأخذ في العضُد. قال الخليل: وأعضاد كلّ شيء: ما يُشَدّ حواليه من البِناء. والأصل الآخر ـ القطع. والعضد: قطع الشجرة بالمِعضَد.

مصبا ـ عضدتُ الشجرة عضداً من باب ضرب: قطعتها، والمِعضَد وزان مِقود: سيف يمتهن في قطع الشجر. والمِعضَد أيضاً: الدملج. وعضدت الدابّة أعضِدها من

باب ضرب عُضوداً: مشيت إلى جانبها يميناً أو شمالاً، ومنه سهم عاضِد إذا وقع عن يمين الهدف أو يساره، والجمع عواضِد. وعضدت الرجلَ عضداً من باب قتل: أصبت عضده أو أعنته فصرت له عضُداً أي معيناً وناصراً. وتعاضد القوم: تَعاونوا، والعَضد: ما بين المرفق إلى الكتف، وفيها خمس لغات وزان رَجُل وكَبِد وفَلْس وقُفل وبضمّتين، والعِضادة: جانب العتبة من الباب.

الجمهرة ٢ / ٢٧٣ ـ عَضُد الإنسان والدابّة. والعضد مؤنثة، يدلّك على ذلك أنّهم يصغّرونها عُضَيدة. والعَضُد: الناصر والمعين. وعضدتُ الشجرة أعضِدها عضداً: إذا قطعت أغصانَها، والّذي يُقطع به مِعضد، وكلّ ما قطعته منها فهو عضد وعضيد ومَعضود. والعضدان: ما نبت من النخل على جانبي فَلَج، والمِعضَد والعضاد ما يُشدّ في العضدين من خرز أو غيره. وأعضاد الطريق نواحيه. وتعاضَد القوم إذا تَناصَروا وتَعاوَنوا.

***

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو الساعد من إنسان أو حيوان مع لحاظ مفهوم العون، كما أنّ الساعد يلاحظ فيه مفهوم المساعَدة.

وبهذا اللحاظ يشتقّ منه أفعال: فيقال عضَده: أصاب عَضُده، وأعانه، وكان له عضداً. وعاضَده: عاونه. واعتضَده: جعله في عضده. واعتضدت به: استعنت به. والتعاضد: التعاون.

ويقال: عضَدت الشجرةَ قطعتها أغصانها.

والأصل في مشتقّات المادّة: أن يلاحظ فيها النظر إلى جهة العضد ويكون لها دخل في المفهوم، فالعون يلاحظ فيه جهة كونه كالعضد. والقطع يلاحظ فيه جهة

كون المقطوع عَضُداً وكالعضد، وعليهذا يطلق على المقطوع: عَضَد وعَضيد.

قالَ سنَشُدّ عضدَك بأخيك ونَجعلُ لَكُما سُلطاناً ـ ٢٨ / ٣٥.

أي نجعل ساعدك شديداً قويّاً بسبب إلصاق أخيك بك، فالعضد معناه الحقيقيّ هو الساعد بلحاظ مفهوم المعاونة فيه لصاحبه، وإلصاق الأخ به يوجب اشتداداً في إعانته.

ما أشهدتُهُم خَلقَ السّمٰواتِ ... وما كُنتُ مُتّخِذَ المُضِلّين عَضُداً ـ ١٨ / ٥١.

العَضد إسم جنس، وهو كلّ ساعد يعين صاحبه ـ أي لا أتّخذ الّذين يُضلّون الناس عن صراط الحقّ معاوناً ووسيلة في نشر برنامج الدين وأحكام الشريعة وهداية الناس إلى الحقّ.

فإنّ جعل المُضِلّ عضداً يخالف نظر الحقّ ويوجب ترويج الباطل.

والتعبير بالعضد مفرداً: إشارة إلى أنّ المضلّين جمعاً كالفرد في الضعف، ومن جهة كونهم مضلّين: لا صلاحيّة فيهم لأن يكونوا عضداً.

ونفي العضديّة: قطع الارتباط والاعتبار عنهم، حتّى لا يعملوا عملاً ولا يقولوا قولاً ولا يُظهروا رأياً بإسمه ومن جانبه.

* * *

عضّ:

مصبا ـ عضِضتُ اللقمةَ وبها وعليها عَضّاً: أمسكتها بالأسنان، وهو من باب تعب في الأكثر، لكن المصدر ساكن، ومن باب نفع لغة. وعضّ الفرسُ على لجامه، فهو عَضوّ.

مقا ـ عضّ: أصل واحد صحيح، وهو الإمساك على الشيء بالأسنان، ثمّ يقاس

منه كلّ ما أشبَهه، حتّى يسمّى الشيء الشديد والصُّلب والداهي بذلك. فالأوّل ـ العَضّ بالأسنان: يقال عضِضتُ أعَضّ عَضّاً وعَضيضاً، فأنا عاضّ، وكلب عَضوض وفرس عَضوض. وبرئت إليك من العِضاض. وأكثر ما يجيء العيوب في الدوابّ على الفعال، نحو الخِراط والنِّفار، ثمّ يُحمل على ذلك فيقال عضِضت الرجلَ إذا تناولته بما لا ينبغي. ابن الأعرابيّ: ما ذُقتُ عَضاضاً، أي شيئاً يؤكل. وهذا زمن عَضوض، أي شَديد كَلِب. ويقولون رَكيّة عَضوض إذا بَعُد قعرها. والعِضّ: الرجل السَّيّئ الخُلق المُنكَر، ويقال: الداهية. وفلان عِضّ سَفَر وعِضّ مال: إذا كان قويّاً عليه مُجرّباً له. والعُضّ: العلف، ويقال: بل الطَّلح والسَّمُر والسَّلَم، وهي العِضاه.

مفر ـ العَضّ: أزمّ بالأسنان. ورجل مُعِضّ: مبالغ في أمره.

لسا ـ العَضّ: الشدّ بالأسنان على الشيء، وكذلك عضّ الحيّة. وعَضّوا عليها بالنواجذ ـ هذا مثل في شدّة الاستمساك بأمر الدين، ويقال: عضّه وهما يَتعاضّان، إذا عَضّ كلّ واحد منهما صاحبه، وكذلك المُعاضّة والعِضاض. وما لنا في هـذا الأمـر مَعضّ، أي مُستَمسك، والعَضّ باللِّسان: أن يتناوله بما لا ينبغي. أبو زيد: العِـضاه إسم يقع على شـجر من شـجر الشوك، له أسماء مختلفة، يجمعها العِضاه، واحـدتها عِضاهَة، وإنّما العِضاه الخالص منه: ما عظُم واشتدّ شَوكه، وما صغُر من شجر الشوك يقال له العِضّ.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو أزم شـديد بالشيء بالأسنان. والشدّة يـدلّ عليها التشديد والمضاعفة في اللفظ. والضاد مخرجه من طرف اللسان إلى الطواحن، والطواحن تناسب الأزم وشدّة الإمساك بالأسنان.

وتستعار هذه الكلمة في كلّ مورد يشابه العضّ، وفيه ضغط شديد في أوقات من جريانه، إذا لم يكن بالأسنان، فيقال ـ رجل عِضّ، وزمن عَضوض، ورَكيّة عَضوض، ولسان عضوض.

وبهذا التناسب يطلق العضاهة على شجر فيه شوك، وكذلك العُضّ، ولا يبعد أن يكون العضاه مأخوذاً من العُضّ، بالقلب في آخره.

ثمّ إنّ العَضّ بالأسنان يكون في موارد لأغراض مختلفة، كما يتراءى في مورد التحيّر، وفي مورد الغيظ، وفي مورد التفكّر، وفي مورد التحسّر، وفي مورد التشفّي والانتقام. وهذه المعاني تختلف خصوصيّاتها إذا استعملت بحرف الباء أو على أو بلا واسطة.

وإذا لَقوكُم قالوا آمنّا وإذا خَلوا عَضّوا عَلَيكُم الأنامِلَ مِن الغيظ قُل موتوا بغيظِكُم ـ ٣ / ١٢٠.

ويومَ يَعَضُّ الظّالِمُ على يَديهِ يقولُ يا لَيتَني اتّخذتُ مَعَ الرَّسُول سَبيلاً ـ ٢٥ / ٢٧.

الأنامل رؤوس الأصابع. فالمادّة استعملت في الآية الأُولى متعدّية بلا واسطة حرف، وهذا يدلّ على مطلق تحقّق العضّ وتعلّقه. وفي الثانية بواسطة حرف على، وهو يدلّ على تعلّق العضّ بالاستعلاء والسلطة والاستدامة. والمورد الأوّل في مقام الغيظ والغضب والحدّة. والثاني في مورد التحسّر والتحيّر، وهذا يستمرّ ويستديم باستمرار موجباته، كما يقال ـ عضّ الفرس على لجامه، وعضّها على النواجذ.

ويناسب المورد الأوّل ذكر الأنامل، وهي رؤوس الأصابع فقط، والثاني ذكر الأيدي، لاستمرار في العضّ فيه. مضافاً إلى أنّ الأيدي هي الوسيلة الباعثة في تحقّق

المظالم في الحياة الدنيا.

* * *

عضل:

مصبا ـ عضَلَ الرجلُ حريمتَه عَضلاً، من بابي قتل وضرب: منعها التزويج. وقرأ السبعة ـ فَلا تَعضُلوهنّ ـ بالضمّ. وأعضَل الأمرُ: اشتدّ، ومنه داء عُضال، أي شديد.

مقا ـ عضل: أصل واحد صحيح يدلّ على شدّة والتواء في الأمر، من ذلك العَضَل. قال الأصمعيّ: كلّ لحمة صُلبة في عَصَبة فهي عَضَلة، يقال عضِل الرجل يَعضَل عَضَلاً. ومن الباب هو عُضلة من العُضَل، أي مُنكَر داهية، وهو من القياس، كأنّه وصف بالشدّة. والعَضِل من الرجال: القويّ. والمُعضِلات: الشدائد. ويقال عَضَّلتُ عليه: ضيّقت في أمره. وعضَلتُ المرأة وعضّلتها: إذا منعتها من التزويج ظُلماً ـ ولا تعضُلوهنّ ـ أي تحبسوهنّ.

الاشتقاق ١٧٨ ـ عضّل بي الأمر وأعضل بي: إذا صعُب. وكلّ مُستَصعَب فقد عضّل، وكذلك كلّ شيء ضاق به موضعُه فقد عضَّل به، ويقال عضّلت الدجاجة إذا اعترضت البيضة فعسُر خروجُها.

العين ١ / ٣٢٤ ـ العَضَلة: موضع اللّحم من الساقين والعضدين وإنّه لعَضِل الساقين: إذا كثر لحمها. ويد عَضِلة وساق عَضِلة: ضخمة. وداء عُضال: إذا أعيَى الأطبّاء وأعضَلهم فلم يقوموا به. ولو قيل لِلحم الساق عضيلةٌ وعَضائل: جاز. وعَضّلتُ عليه، أي ضيّقت عليه من أمره وحُلت بينه وبين ما يريد ظلماً. وعُضِلَت المرأة: إذا لم تطلّق ولم تُترك، ولا يكون العضل إلّا بعد التزويج. وعضَلَت المرأة بولدها:

إذا عسر عليها وِلادُها. وأعضلت: مثله، وأعسرت فهي مُعضِل.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو منع مع تضييق وضغط. وبينها وبين موادّ العضّ والعضب والعضو: اشتقاق.

ومن مصاديق الأصل: منع المرأة وتضييقها في تزويجها. أو في أن يؤخذ منها شيء من مالها. أو تضييق ومنع في أمر. أو امتناع في ذات شيء بصلابة واستداد وتضيّق فيها. أو في حالته، كما في اللحم المتجمّع الصُلب. وفي الرجل القويّ الممتنع. وفي الداهية الصّمّاء. وفي اعتراض البيضة وامتناعها عن الخروج. وهكذا في الولادة.

والفرق بينها وبين الإمساك: أنّ الإمساك مطلق المنع والحفظ في قبال التسريح:

فإمساكٌ بمعروف أو تسريحٌ بإحسان.

وعليهذا اختير التعبير بالمادّة، دون غيرها، في الموردين هذين:

وإذا طَلّقتُم النِّساء فَبَلَغنَ أجَلَهنّ فَلا تَعضُلوهُنّ أن يَنكحنَ أزواجَهنّ إذا تَراضوا بينَهُم بِالمَعرُوف ـ ٢ / ٢٣١.

يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا لا يَحِلّ لَكُم أن تَرثوا النِّساء كَرهاً ولا تَعضُلوهُنّ لتَذهَبوا بِبعضِ ما آتيتموهنّ إلّا أن يأتينَ بفاحِشَة مُبيّنَة ـ ٤ / ١٨.

أي لا تمنعوهنّ مع التضييق والضغط عليهنّ في موضوع نكاحهنّ مع أزواجهنّ في صورة التراضي.

ولا تمنعوهنّ عمّا يُردنَ مع التضييق والضغط عليهنّ لتأخذوا منهنّ بعض ما

آتيتموهنّ، إلّا في صورة إتيان الفاحشة.

والتعبير بالعضل دون الإمساك: ليعمّ أيّ نوع من الإمساك والمنع إذا كان مع التضييق والضغط، باختلاف الموارد.

والخطاب في الآية الأولى: لجميع الرجال الّذين يمكن فيهم التطليق، وعليهذا قد عبّر بالنساء دون الأزواج، فالمخاطبون في هذه الأحكام وفي العمل بها مطلق الرجال، فهم مكلّفون في إجراء هذه التكاليف بأيّ طريق وفي أيّ مرتبة من العضل، كلّ بحسب حاله.

والخطاب في الآية الثانية للمؤمنين: فإنّ حكم تحريم الوراثة كرهاً وإذهاب بعض ما آتوهنّ، يتعلّق بالمؤمنين.

والأزواج في الموردين من أتمّ مصاديق الرجال والمؤمنين، فلا يجوز لهم عقلاً ولا شرعاً أن يعضلوا نساءهم بأيّ وجه.

* * *

عضو:

مصبا ـ والعِضة: القطعة من الشيء والجزء منه، ولامها واو محذوفة والأصل عِضوة، والجمع عِضون، على غير قياس مثل سِنين، والعضو كلّ عظم وافر من الجسد، وضمّ العين أشهر من الكسر، والجمع أعضاء.

مقا ـ عضو: أصل واحد يدلّ على تجزئة الشيء. من ذلك العِضو والعُضو. والتعضية أن يُعضّي الذبيحة أعضاء. والعِضَة: القِطعة من الشيء، تقول عضّيت الشيء أي وزّعته، قال الخليل في ـ الَّذينَ جَعَلوا القُرْآنَ عِضين ـ أي عِضَةً عِضَة، ففرّقوه، آمنوا ببعضه وكفروا ببعضه.

التهذيب ١ / ١٣٠ ـ فقد اختلف أهل العربيّة في اشتقاق أصل عِضين وتفسيره: فنهم من قال: واحدها عِضَة، وأصلها عِضوَة، من عضّيت الشيء إذا فرّقته، جعلوا النقصان الواو. ومنهم مَنْ قال: أصل العِضَة عِضهَة، فاستثقلوا الجمع بين هاءين فقالوا عِضَة، كما قالوا شَفَة، والأصل شفهة، وكذلك سنة وأصلها سَنهة. وقال الفرّاء: العِضون في كلام العرب السحر، وذلك أنّه جعله من العِضه. وعن عِكرمة أنّه قال: العِضَه السحر بلسان قريش، وهم يقولون للساحر عاضِه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو جزء من شيء له في نفسه فائدة وأثر، لا مطلق الجزء بأيّ كيفيّة كانت.

يقال عضّيتُ الشاةَ تعضيةً: قطّعتها وقسّمتها وجعلتها أعضاء. وأمّا مفاهيم ـ التفريق والتفصيل والتوزيع وأمثالها: فمن لوازم الأصل وآثاره.

وأمّا كلمة العُضو أو العِضو: فالظاهر أنّهما صفتان كالصُّلب والمِلح بمعنى ما يتّصف بكونه جزءاً كما سبق في العزو.

وَلَقَد آتيناكَ سَبعاً من المَثانِي والقُرآنَ العَظيم ... وقُل إنّي أنا النّذيرُ المُبين كَما أنزلنا عَلَى المُقتَسِمين الّذينَ جَعَلوا القُرآن عِضِين ـ ١٥ / ٩١.

سبق في «ثني» أنّ المثاني عبارة عن الانعطافات عن العلائق الدنيويّة، وهي كلّيّات المعارف الحقّة، وهي خلاصة ما في القرآن الكريم. والإيتاء: إعطاء عملاً، بخلاف الإنزال فإنّه نزول ظاهريّ سواء كان مؤثّراً في الباطن أم لا، وعليهذا عبّر في مقام الإنزال على النبيّ (ص) بالإيتاء، وعلى المقتسمين بالإنزال، فالتشبيه يتعلّق بقوله ـ آتيناك.

والإقتسـام افتعال، ويدلّ على اختيار ومطاوعة، والمقتسِم هو الّذي يختار التقسيم ويطلب التجزية. والمراد هم الّذين نزل عليهم القرآن وكانوا على ملّة الإسلام، ثمّ طلبوا التجزية وفرّقوا بين فصوله.

وقوله: الَّذِينَ جَعَلُوا القُرْآنَ عِضِينَ ـ تفسير للمقتسِمين.

ولم يُذكَر القرآن في ـ كَما أَنْزَلْنا ـ استغناءً عنه فيما قبلها (في المشبّه به) وفيما بعدها (في مقام التفسير).

وأمّا كلمة عِضين: فهي جمع عِضو صفةً كالمِلح والعِزو، بمعنى الأعضاء والأجزاء، أي جعلوه متجزّئاً ومتقسّماً، بعدما كان جملة واحدة، وبرنامجاً متّصلاً مرتبطاً لا انفصال فيه. فأثبتوا واعتقدوا بما فيه مطلوبهم، ونفوا وخالفوا ما فيه خلاف رأيهم.

وأمّا التعبير بصيغة جمع السالم: إشارة إلى أنّ القرآن عقل كلّه وهو تجسّم العقل ومظاهره.

فليس هذا الجمع من الشواذّ، كما في كتب النحو. كما أنّ المراد من المقتسِمين: ليس الكفّار من اليهود والنصارى، ولا الّذين صرفوا الناس عن لقاء رسول الله (ص) وهكذا احتمالات أُخر ضعيفة في تفسير الآية الكريمة.

وأمّا مفهوم الساحر: فلا يرتبط بالمادّة ـ عضو، وإنّما هو من مادّة ـ عضه. مضافاً إلى أنّ هذا المعنى لا يناسب مفهوم الاقتسام، والاقتسام لا إبهام في معناه.

* * *

عطف:

مصبا ـ عطفَت الناقة على ولدها عطفاً من باب ضرب: حنّت عليه ودرّ لبنها. وعطفتُه عن حاجته عطفاً: صرفتُه عنها. وعطفتُ الشيءَ عطفاً: ثنيتُه أو أملتُه،

فانعطَف، وعَطَفَ هو عُطوفاً: مال. ومُنعطَفُ الوادي على صيغة إسم المفعول: حيث يَنعطف، فهو إسم معنى. والمنعطِف إسم فاعل: الشيء نفسه، فهو إسم عين. واستعطفتُه: سألته أن يَعطف. وعِطفُ الشيء: جانبه، والجمع أعطاف، وفي الطريق عَطفٌ بالفتح أي اعوجاج وميل.

مقا ـ عطف: أصل واحد صحيح يدلّ على انثناء وعياج، يقال عطفت الشيء: إذا أملتَه. وانعطف: إنعاج. وتعطّف بالرحمة تعطّفاً. ويقال للجانبين العِطفان، لأنّ الإنسان يميل عليهما، ثَنىٰ عِطفه: إذا أعرض عنك وجفاك. ورجل عَطوف في الحرب والخير، وعَطّاف. وظَبيَة عاطِف.

مفر ـ العَطف: يقال في الشيء إذا ثُني أحد طرفيه إلى الآخر، كعَطف الغُصن والوسادة والحبل، ومنه قيل للرداء المثنّى عطاف. ويُستَعار للميل والشفقة إذا عُدّي بعَلىٰ، يقال عطف عليه.

التهذيب ٢ / ١٨٠ ـ وعِطفا الرجل: ناحيتاه. ورُوي ـ سُبحانَ مَن تعطّف العزَّ ـ معناه مَن تَردّى بالعزّ. والعِطاف: الرداء. والعرب تضع الرداء موضع البهجة والحسن. وتضع العطاف موضع النعمة والبهاء. وسمّي الرداء عِطافاً لوقوعه على عطفي الرجل، وهما ناحيتا عنقه، ويُجمع العِطاف عُطُفاً وأعطِفةً. والمِعطَف: الرداء، وجمعه المَعاطِف، مثل مِئزر وإزار. أبو زيد: امرأةٌ عَطيف ـ وهي الّتي لا كِبْرَ لها الليّنة الذليلة المِطواع. وامرأة عَطوف: الحانية على ولدها. وكذلك رجل عَطوف. وعطف الله بقلب السلطان على رعيّته، إذا جعلَه عاطفاً رحيماً.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو تمايل برأفة. وقد سبق في مادّة الرحم: الفرق

بينها وبين موادّ الرحمة والرأفة وغيرها.

فالقيدان ملحوظان في المادّة. وأمّا تفسيرها بالحنّة والصرف والثني والإمالة والاعوجاج والإعراض والجفا والجنب والرداء وغيرها: فن باب التقريب وبلحاظ تناسب المورد.

فالعَطوف: من أسماء الله تعالى، وفيه يتحقّق حقيقة التمايل مع رأفة ورحمة. فإنّه تعالى من شأنه الرحمة والإفضال، وليس له حاجة ولا غرض سوى ايصال الخير والإنعام، ولا يَمنع عن سريان عطوفته سوى طغيان العبد وتمرّده وسوء نيّته.

ثمّ إنّ العَطف إمّا ظاهريّ وهو يتحقّق بتمايل عضو من البدن إلى جانب المطلوب، أو بتمام البدن.

وإمّا معنويّ وهو يتحقّق بتوجّه القلب وميله إلى مطلوبه.

والمادّة إذا استعملت بحرف عن: تدلّ على الانصراف والإعراض، وإذا استعملت بحرف على: تدلّ على شمول العطوفة. فيقال عطفَ عن حاجته أي صرفه عنها. وعطف على رعيّته أي رحمهم.

والعِطف بالكسر: إسم لما به يتحقّق التمايل والرأفة. وهو في الأكثر يتحصّل بوسيلة جانب من البدن. فالعِطف مَظهر التمايل والرأفة في مورد إظهار العطوفة. نفياً أو إثباتاً.

وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجادِلُ فِي اللهِ بغيرِ عِلم ... ثانِيَ عِطفه - ٢٢ / ٩.

الثّني هو الصّرف، أي صارفاً عِطفَه عن الحقّ وعن التوجّه إلى الحقيقة، بسبب توجّه إلى نفسه ورؤيته، فهو يصرف ويُميل جانبه ورأفته عن الحقّ، ولا يعطف إليه.

وهذه الآية الكريمة تصرّح بأنّ البحث فيما يرجع إلى الله عزّ وجلّ وإلى صفاته

وأفعاله وأسمائه، مذموم وموجب للإضلال، إذا لم يكن عن علم اكتسابيّ، ولا عن هدى شهوديّ نورانيّ، ولا عن كتاب سماويّ مضبوط محكم.

وهذا كما في جريان بحث المدّعين للحكمة الإلهيّة والفلسفة، حيث يقولون ما ليس لهم به علم قاطع، ويكتبون ما لا تطمئنّ به قلوبهم، ويبحثون فيما لا يُشاهدون، ومن غير استناد إلى كتاب سماويّ محكم.

فقد ضلّوا ضَلالاً بعيداً وأضلّوا من العباد كثيراً.

فالمراد من صَرف العِطف: الإعراض عن العلم القاطع، والهدى الروحانيّ، والكتاب السماويّ المحكم.

* * *

عطل:

مقا ـ عطل: أصل صحيح واحد يدلّ على خلوّ وفراغ، تقول: عُطّلت الدار، ودار معطّلة. ومتى تُركت الإبل بلا راع فقد عُطّلت، وكذلك البئر إذا لم تورَد ولم تُستَقَ منها، وكلّ شيء خلا من حافظ فقد عُطّل. ومن ذلك: تعطيل الثّغور وما أشبَهها. ومن هذا الباب العَطَل وهو العُطول، يقال امرأة عاطِل إذا كانت لا حَلي لها، والجمع عَواطِل. وقوس عُطُل: لا وَتَر عليها، وخيل أعطال لا قلائد لها. وشذّت عن هذا الأصل كلمة، وهي الناقة العَيْطل، وهي الطويلة في حُسن.

مصبا ـ عطلَت المرأةُ من باب قتل: إذا لم يكن لها حَلي. وعطَل الأجير يَعطُل مثل بطَل يبطُل وزناً ومعنى. ويتعدّى بالتضعيف فيقال عطّلت الأجيرَ والإبل تعطيلاً.

التهذيب ٢ / ١٦٥ ـ الفرّاء ـ امرأة عاطل بغير هاء: لا حُليَّ عليها وامرأة عُطُل مثلها. الخليل: عَطِلت المرأة تَعطَلُ عَطَلاً وعُطولاً وتَعطّلت: إذا لم تلبَس الزّينة. وقد عُطّلوا أي أُهملوا. والعَطَل تمام الجسم وطوله، وامرأة حسنة العَطَل: إذا كانت

حَسَنة الجُردة (العُرية). أبو عمرو: ناقة حَسَنة العَطَل وهي ناقة عَطِلة إذا كانت تامّة الجسم والطول، ونوق عَطِلات.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ترك عمل يلزم أن يُعمَل به في المورد، والعمل يختلف باختلاف الموضوعات والموارد، فكلّ مورد يقتضي عملاً فيه، وإذا لم يُعمَل به فهو عاطل.

فالمرأة اقتضاؤها التزيّن واستعمال الحُليّ. والأجير يلزمه العمل والاشتغال بما يلتزم به. والرعيّة لابدّ أن يَعمل فيهم مَن يراقب أمورَهم وانتظام معاشهم وجامعتهم. وكذلك الإبل والأغنام. والثغور لابدّ أن يوكّل عليها عدّة يحافظونها عن التجاوز.

وأمّا الفرق بينها وبين موادّ ـ الخلاء، الفراغ، البطلان، الترك، الإهمال، وما يشابهها:

فالخَلاء: فراغ عمّا كان عليه وإتمام ما له من الشغل حتّى لا يبقى له أثر منه وينتهي إلى الفراغ.

والفَراغ: يتحصّل بعد تماميّة الخلوّ وبعد انتهائه وتحقّقه.

والبُطلان: يقابل الحقّ وهو ما ليس له ثبات ولا واقعيّة في أيّ شيء كان، في وجود أو عمل أو رأي.

والترك: رفع اليد والتخلية فيما كان مقدوراً قهراً أو اختياراً.

والإهمال: ترك شيء سُدىً وترك استعماله وعدم الإمساك.

والعَطَل: ترك العمل بما يلزم العمل به في المورد.

وأمّا قولهم ـ حَسَنُ العَطَل في تماميّة الجسم وطوله: فكأنّ الطول الزائـد على ميزان الاعتدال يلازم التعطّل في مقدار الزائد.

إذا الشَّمْسُ كُوِّرَت وإذا النُّجومُ انكَدَرَت وإذا الجبالُ سُـيِّرَت وإذا العِشـارُ عُطِّلَت وإذا الوُحوشُ حُشِرَت ـ ٨١ / ٥.

قلنا في العشر: إنّ العِشار مصدر بمعنى المعاشَرة، إشارة إلى تعطّل الاختلاط والمعاشرة فيما بين المعاشرين من إنسان أو حيوان.

والاختلال يبتدئ من الشمس وهي أعظم جسم مؤثّر في المنظـومة، ثمّ من الكواكب الّتي تتبعها، ثمّ من الجبال، ونتيجة هذا الاختلال تعطّل المعاشرة والمؤانسة.

فَكأيِّن مِن قَريَةٍ أهلَكناها وهِيَ ظالمةٌ فَهيَ خاوِيَة عَلَى عُروشِها وبِئرٍ مُعَطَّلة وقَصرٍ مَشيد ـ ٢٢ / ٤٥.

التعبير بالقرية والمعطّلة والمَشيد: إشارة إلى أنّ البلدة إذا لم تكن فاضلة يتخرّج منها أفراد صالحون، ويُربىّ فيها الساكنون: فهي قرية خارجة عن المَـدنيّة والعـلم والتربية والنظم والتكامل.

وهكذا البئر: إذا لم يُعمَل بما يلزم الإجراء والعمل فيها، ولم يتحصّل من جريان مائها نتيجة مقصودة، وهي حياة الإنسان الموصلة إلى الإنسانيّة والحياة الروحـانيّة المطلوبة، والسير إلى المعرفة والكمال فهي معطّلة لا يُعمَل فيها عمل مفيد.

وكذلك القصر المَشيد: وهو المحكَم المرتفع الّذي ليس فيه جريان نافع وعمل منتج وأثر مطلوب، إلّا ظاهره فقط.

فالبئر معطوفة على القرية، وكذلك القصر.

والتوصيف بالشّيد: إشارة إلى أنّه كالعرش المستولي المرتفع الّذي لا اقتضاء

فيه إلّا سقوط الجدران عليه.

وكما أنّ البُعد عن المَدنيّة وتعطّل البئر عن ايتاء النتيجة: يقتضيان الإهلاك والتخريب. كذلك ارتفاع القصر وإحكامه: فإنّ هذا علامة عمارة الدنيا والتوجّه إليها، والانصراف عن الآخرة والغفلة عن الحياة الحقّة النورانيّة الباقية.

* * *

عطو:

مصبا ـ عطا زيدٌ درهماً: تناوله. ويَتعدّى إلى ثان بالهمزة فيقال أعطيته درهماً. والعطاء إسم منه والعَطيّة: ما تُعطيه، والجمع العَطايا. والمعاطاة من ذلك لأنّها مناوَلة لكن استعملها الفقهاء في مناولة خاصّة.

مقا ـ عطو: أصل واحد صحيح يدلّ على أخذ، ومناوَلة، لا يخرج الباب عنهما. فالعطو: التناول باليد. ويقال عاطى الصبيّ أهلَه، إذا عمل لهم وناول ما أرادوا. والعَطاء: إسم لما يُعطَى، وهي العَطيّة، ويقولون إنّ التعاطي: تناول ما ليس بحقّ، يقال فلان يَتعاطَى ظُلمَ فلان. ومن أمثال العرب ـ عاطٍ بغير أنواط ـ أي أنّه يَسمو إلى الأمر ولا آلة له عنده، كالّذي يتعلّق ولا متعلَّق له.

الاشتقاق ـ ٤٢ ـ عطوت الشيء: إذا مددتَ يدك لتأخذه، فأنا عاطٍ، والشيء معطوّ.

صحا ـ أعطاه مالاً، والإسم العَطاء، وأصله عطاوٌ بالواو، لأنّه من عطوت، إلّا أنّ العرب يهمّز الواو والياء إذا جاءتا بعد الألف، لأنّ الهمزة أحمل للحركة منهما، ولأنّهم يَستثقلون الوقف على الواو، وكذلك الياء، مثل الرّداء وأصله الرداي. وإذا ألحقوا فيها الهاء فمنهم من يُهمّزها بناء على الواحد، فيقول عَطاءة ورِداءة، ومنهم من

يَردّها إلى الأصل فيقول عطاوة وردايةٍ، وكذلك في التثنية. واستعطى وتَعطّى: سأل العطاء. ورجل مِعطاء: كثير الإعطاء وامرأة مِعطاء، وقوم مَعاطِيّ ومَعاطٍ. ويقال أعطَى البعيرُ: إذا انقاد ولم يستَصعب. وقوس عطوَى على فعلَى: مؤاتية سهلة. وعطوتُ الشيء تناولته باليد. ويقال هو يعطّيني ويُعاطيني إذا كان يخدمك. وتَعاطاه: تناوله. وفلان يتعاطَى كذا أي يخوض فيه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو إيتاء شيء لشيء بمقتضى ما في النفس من عظمة أو التزام، من دون نظر إلى جهة تمليك أو غرض أو عوض أو غيرها.

كما أنّ النظر في الجود: إلى كثرة العطاء المنبعثة من صفة الجود في القلب.

وفي الهبة: إلى جهة التمليك من دون توجّه إلى ما يقابلها.

وفي السخاء: إلى جهة صفة اللينة والتمايل إلى الجود في القلب.

وفي البذل: إلى جهة مطلق نقل شيء إلى آخر من دون نظر إلى خصوصيّة في الباذل من تفوّق، ومن دون نظر إلى عوض.

فيلاحظ في الإعطاء قيدان: الإيتاء، واقتضاء النفس.

وبهذا اللحاظ تستعمل المادّة في القرآن الكريم ممتازة عن مترادفاتها ـ كما في:

إنّا أعطَيناكَ الكَوثَر ـ ١٠٨ / ١.

ولَسَوفَ يُعطيكَ رَبُّكَ فَتَرضَى ـ ٩٣ / ٥.

جَزاءً مِن رَبِّكَ عَطاءً حِساباً ـ ٧٨ / ٣٦.

هذا عَطاؤنا فامنُنْ أو أمسِك بِغيرِ حِساب ـ ٣٨ / ٣٩.

مَن كانَ يُرِيدُ العاجلَةَ ... ومَن أرادَ الآخرَة ... كُلّاً نُمِدّ هؤلاء وهؤلاء مِن عَطاء رَبّك وما كانَ عَطاءُ رَبّك محظوراً ـ ١٧ / ٢٠.

فهذه العطايا من جانب الله المتعال بمقتضى مقام عظمته وسعة رحمته وبسط افاضته. والحساب بمعنى الإشراف على شيء بقصد السّبر والدقّة فيه. والعطاء من الله تعالى وإن كان بمقتضى الكبرياء إلّا أنّه على تقدير ونظم وحساب ودقّة.

وأمّا قوله تعالى ـ بِغَيرِ حِساب: متعلّق بالمنّ والإمساك، إشارة إلى كثرة العطاء وسعته، بحيث إنّ المنّ لا يحتاج إلى التقدير.

حَتّى يُعطوا الجِزيَةَ عَن يَدٍ وهُم صاغِرون ـ ٩ / ٢٩.

إعطاؤهم على اقتضاء تعهّد والتزام في أنفسهم.

قالَ ربُّنا الّذي أعطَى كُلَّ شيءٍ خَلْقَهُ ثُمّ هَدى ـ ٢٠ / ٥٠.

هذه الآية كقوله تعالى:

وخَلَقَ كُلَّ شَيءٍ فَقَدَّرَه تَقديراً ـ ٢٥ / ٢.

إلّا أنّها في مقام بيان إثبات وجوده بآثاره، وتبيين الخلق والتصريح به.

فَنادَوا صاحِبَهُم فَتَعاطَى فعقَر ـ ٥٤ / ٢٩.

التعاطي تفاعُلٌ، ويدلّ على مطاوعة المعاطاة واختياره، والمفاعلة يدلّ على استمرار في الجملة. فالمعاطاة استمرار في العطاء، ومن لوازمه جريان الفعل بين الإثنين. والتعاطي استمرار في اختيار العطاء ومطاوعته.

فالتعبير بالتعاطي يدلّ على أنّهم أعطوا هذا الرجل صاحِبهم عطاءً لعقر الناقة، والرجل أطاعهم بقبول العطاء والعقر.

فالتفاسير المختلفة في المقام بعيدة عن التحقيق وعن صراحة الكلمة.

وأمّا مفهوم الأخذ: فهو من آثار المعاطاة والتعاطي، وليس المادّة تدلّ عليه بالأصالة.

ومن أسماء الله الكريمة: المُعطِي، فإنه عزّ وجلّ يؤتي فيضه وخيره على اقتضاء كبرياء ذاته، وينزّل رحمته وإحسانه على خلقه بحسب مقام عظمته وربوبيّته ومجده، من دون نظر إلى خصوصيّات أُخر.

ولا يطلق عليه تعالى: السخيّ، والباذل وأمثالها.

* * *

عظم:

مصبا ـ عَظُم الشيء عِظَماً وعَظَامة، فهو عظيم. وأعظمتُه وعظّمته تعظيماً، مثل وقّرته توقيراً وفخّمته. واستعظمته: رأيته عظيماً. وتعظّم فلان واستعظَم: تكبّر، والعظمة الكِبرياء. وعُظم الشيء ومُعظَمه: أكثره.

مقا ـ عظم: أصل واحد صحيح يدلّ على كِبَر وقوّة. فالعِظَم: مصدر: الشيء العظيم. تقول عظُم يعظُم عِظَماً. فإذا عظُم في عينيك قلتَ أعظمتُه واستعظمتُه. وعَظَمةُ الذِّراع: مُستَغلظها، ومن الباب العَظم، معروف، سمّي بذلك لقوّته وشدّته.

صحا ـ عَظُم الشيء عِظَماً: كَبُر، فهو عظيم، والعُظام مثله. وقولهم في التعجّب ـ عُظْمَ البطنُ بطنُك: بمعنى عَظُم، إنّما هو مخفّف منقول، وإنّما يكون ذلك فيما كان مدحاً أو ذمّاً، وكلّ ما كان على مذهب نعم وبئس: صحّ تخفيفه ونقل حركة وسطه إلى أوّله، وما لم يَحسُن لم يُنقَل وإن جاز تخفيفه، تقول حَسْنَ الوجهُ وجهُك. وأعظم الأمرَ وعظّمه أي فخّمه. والتعظيم: التبجيل. واستعظَمه: عدّه عظيماً. والإسم العُظم. والعَظيمة

والمُعظَّمة: النازلة الشديدة. والعظَمة: الكبرياء.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يقابل الحقير، وهو ما يكون متفوّقاً في القوّة والسؤدد، في مادّيّ أو معنويّ.

وبهذه المناسبة تطلق على العِظام في قبال اللّحم، فإنّ العظم أشدّ عضو وأقواه من أعضاء البدن.

وأمّا الكِبَر، والجَلّ، والصُّعود، والرَّفع، والعُلوّ، والرُّقيّ:

فإنّ الكِبَر: نقيض الصِّغَر، وهو أعمّ من أن يكون من جهة الجسميّة أو من جهة أُمور معنويّة من علم وشرف وفضيلة، ويقابل الصغر.

والجلالة: يكون في غير الأجسام، وهو عظم شأن ومقام.

والعُلوّ: مطلق رفعة، سواء تحقّق بعد التسفّل أم لا.

والرفعة: مقابل الخفض في محسوس أو معقول، في مكان أو غيره.

والرّقيّ: رفعة تدريجيّة اختياريّة، مادّيّة أو معنويّة.

والصُّعود: مقابل الهبوط، وهو بعد التسفّل.

فالعظيم من أسماء الله تعالى: وهو المتفوّق قوّة وقدرة على من سواه من الخلق أجمعين مطلقاً، بحيث يكون كلّ عنده متصاغراً وحقيراً.

ولا يؤودُه حفظُهما وهوَ العَليّ العَظيم - ٢ / ٢٥٥.

لَهُ ما في السَّمٰواتِ وما في الأَرضِ وهوَ العَليُّ العَظيم - ٤٢ / ٤.

فَسَبِّح باسمِ رَبِّك العَظيم - ٥٦ / ٧٤.

إِنَّهُ كانَ لا يُؤمِنُ باللهِ العَظيم ـ ٦٩ / ٣٣.

فذكر هذا الإسم في هذه الموارد لتثبيت أمور تناسبه وتتحصّل باقتضائه وبسببه، ويرفع الاستبعاد به.

فإنّ العظمة المطلقة والتفوّق على الكلّ في القوّة: يرفع الاستبعاد عن الحافظيّة والمالكيّة ولزوم التسبيح وقبح الكفر.

فالعظيم المطلق من جميع الجهات: هو الله المتعال. وفي سائر الموارد بحسب ذلك المورد وباقتضاء الموضوع الخاصّ وبالنسبة إلى نوعه كما في ـ عَذابٌ عَظيم، ذو فَضلٍ عَظيم، أجرٌ عَظيم، الفوزُ العَظيم، بسحرٍ عَظيم، يومٌ عَظيم، الخِزيُ العَظيم، العَرشُ العَظيم، بهتانٌ عَظيم، عن النبأ العَظيم، لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظيم، الحِنثُ العَظيم.

ثمّ إنّ العظيم أقوى مرتبةً وأرفع درجة من الكبير. فإنّ الكبير يقابله الصغير، وبانتفاء الصّغر يتحقّق مفهوم الكبر، وهذا أهون من تحقّق مفهوم العظمة. فذكر العظيم يدلّ على مرتبة رفيعة، ولا يذكر الكبير إلّا في مورد يراد فيه مطلق الرفعة والكبر. كما في ـ وأبونا شَيخٌ كَبير، جِهاداً كبيراً، لَعناً كبيراً، إنَّهُ لَكبيرُكُم، بَل فَعله كَبيرهُم.

وأمّا العَظم: جمعه عظام، أشدّ جزء من الحيوان، بل الضعف والقوّة فيه يتبع الوهن والشدّة في عظامه، كما قال زكريّا: رَبِّ إنّي وهَنَ العظمُ مِنّي واشتَعَلَ الرَّأسُ شَيباً.

والصلابة في العظام مع كبر الجثّة: من مصاديق العِظَم.

أإذا مِتنا وكُنّا تُراباً وعِظاماً أإنّا لَمَبعوثون ـ ٣٧ / ١٦.

أإذا كُنّا عِظاماً ورُفاتاً أئنّا لَمَبعوثون ـ ١٧ / ٤٩.

أإذا كُنّا عِظاماً نَخِرةً تِلكَ إذاً كَرَّةٌ خاسِرَة ـ ٧٩ / ١١.

قالَ مَنْ يُحيي العِظامَ وهيَ رَميم - ٣٦ / ٧٨.

فإنّ قوام الحيوان بالعظام، كما أنّ قوام البنيان بالأعمدة والجدران، فهي كالمادّة الأصيلة، كما أنّ اللحم كالصورة - فكَسَونا العِظامَ لَحماً.

فزوال كلّ منهما يلازم زوال المجموع المركّب منهما.

والرفت: تحوّل شيء بالبِلى والكسر والفتّ. والنَّخر: الفَتّ والبِلى.

ولا يخفى أنّ حكمهم هذا مبتني على ما هم عليه من الحياة المادّية الدنيويّة، غافلين عن الحياة الروحانيّة وعن حقيقة الإنسان وعن الروح الّذي به جعل الإنسان خلقاً آخر - ثُمَّ أنشأناهُ خَلقاً آخَر - فالبدن الجسدانيّ كلباس يُلبَس ثمّ يخلع ثمّ يلبس لباس ألطف.

ولازم أن يتوجّهوا بأنّ الإنسان في مسيره التكويني يتحوّل من خلق إلى خلق جديد، وقد كان متحوّلاً من لباس الجماد إلى النبات، ومنه إلى لباس الحيوان، ومنه إلى لباس الإنسانيّة بنفخ الروح الإنسانيّ، ثمّ يتحوّل من بعد إلى عوالم أُخر، إلى أن يرجع إلى الله الصمد.

وضَربَ لَنا مَثَلاً ونَسِيَ خَلقَه، أإنّا لَمبعوثون خَلقاً جَديداً، يومَ يُنفَخُ في الصُّورِ ونَحشر المُجرِمين.

وأمّا نَصيبُ العبد من العظَمة: قلنا إنّ العظيم من أسماء الله عزّ وجلّ، بمعنى المتفوّق على من سواه من القوّة والسؤدد ظاهراً ومعنىً. وهذه الصفة من آثار القدرة والعلم.

والعبد المتقرّب من الله تعالى: لا بدّ وأن يتّصف بصفات الله جمالاً وجلالاً، وهذا الاتّصاف إنّما هو في النفس لا في البدن ومن جهة القوى المادّية، فإذا اتّصف العبد بصفة أو صفات من صفات الله عزّ وجلّ حقّ الاتّصاف: فهو عظيم في هذه الصفة.

وهذا معنى قوله تعالى:

وإِنَّكَ لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظيم - ٦٨ / ٤.

* * *

عفريت:

مقا - أصل صحيح، وله معانٍ: فالأوّل - لون من الألوان. والثاني - نبت. والثالث - شدّة وقوّة. والرابع - زمان. والخامس - شيء من خلق الحيوان... والأصل الثالث - الشدّة والقوّة. قال الخليل: رجل عِفرٌ بَيّن العَفارة، يوصف بالشيطنة، ويقال شيطان عِفريّة وعِفريت، وهم العَفارية والعَفاريت. ويقال إنّه الكيّس الظريف، وإن شئتَ فعِفر وأعفار، وهو التمرّد، وإنّما أخذ من الشدّة والبَسالة. يقال للأسد: عِفِرّ وعَفرنَى. ويقال للخبيث عِفرّين، وهم العِفرّون. وأسد عَفرنَى، ولبُوَة عَفرناة، أي شديدة.

التهذيب ٢ / ٣٥٢ - الأصمعيّ: العِفرية النِّفرية: الرجل الخبيث المنكَر، ومثله العَفِر، وامرأة عَفِرة. عِفريت من الجنّ - العِفريت النافذ في الأمر المُبالِغ فيه مع خُبث ودَهاء، يقال رجل عِفر وعِفريت وعِفرية وعُفارية: بمعنى واحد.

صحا - العَفَر: التراب. والعَفَر أيضاً: أوّل سَقية سقيها الزرع. وعفَره في التراب: مرّغه. والأعفر: الرمل الأحمر. والأعفر: الأبيض وليس بالشديد البياض. والعَفار: شجر يقدح منه النار. والعِفر: الخنزير الذّكر. والعِفر: الرجل الخبيث الداهي. والمرأة عِفرة. قال أبو عبيد: العِفريت من كلّ شيء: المُبالغ. يقال فلان عِفريت نِفريت، وعِفرية نِفرية. والعِفرية: الداهية. والعُفرَة: شَعرة القفا من الأسد والديك وغيرهما. وهي الّتي يردّها إلى يافوخه عند الهِراش. ولَبوءَة عَفَرنَى: شديدة،

والنون والألف للإلحاق بسفرجل. وناقة عَفرناة: قويّة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو حدّة في تسفّل، مادّيّاً أو معنويّاً. ومن مصاديقه: شدّة في شيطنة وخبث. وحدّة في داهية. ووجه تراب الأرض. وشَعر القفا من الأسد والديك المتنزّل وهو يعلو عند الغضب والحدّة. ولون التراب. وهكذا.

والعِفريت: بمناسبة الكسرة والياء والزيادة، يدلّ على زيادة في الحدّة والشدّة في التسفّل، بقوّة في الحيل والأفكار الرديئة.

يقال: رجل عِفريت، إذا كان شديداً في التوهّمات والشيطنة والآراء الخبيثة. وجنّ عفريت، إذا كان له حدّة وشدّة وقوّة.

ولمّا كان الجنّ من الملكوت السُّفلى: فيشتدّ مفهوم العفريت إذا نسب إليه. فالمادّة تختلف خصوصيّاته باختلاف الموارد.

واليعفور كما في اللسان: الظبي الّذي لونه كلون العَفَر وهو التراب، وقيل: اليعفور الخَشِف، سمّي بذلك لصغره وكثرة لزوقه بالأرض. والخشف: ولد البقرة الوحشية.

قالَ عِفريتٌ مِنَ الجِنّ أنا آتيكَ بِهِ قبلَ أن تَقومَ مِن مَقامِك وإنّي عَلَيه لَقَوِيٌّ أمين ـ ٢٧ / ٣٩.

الضمير يرجع إلى العرش. وإحضاره يتوقّف على قوّة وقدرة فوق القوى الطبيعيّة.

والجنّ بسبب كونهم من عالم الملكوت: لهم قوّة وقدرة متفوّقة على القُوى

البشريّة الطبيعيّة، لأنّ عالمهم ألطف وأقوى وأنفذ من عالم المادّة، وهم فائقون على المادّة، ويعملون فيها ما لا يتمكّن البشر منه، كما قال ـ وإِنّي عَلَيه لَقَوِيّ.

وهذا العمل من العفريت: بمقتضى عالمه وخلقته وفطرته اللطيفة القويّة. وأمّا عمل مَن عنده علم من الكتاب (أنا آتيكَ بِهِ قَبلَ أن يَرتدَّ إليكَ طَرْفُك): فبمقتضى قدرة الإرادة والقوّة الروحانيّة الإلهيّة.

ويناسب العملين: القيام وارتداد الطرف، فإنّ القيام من المقام أوّل حركة في العمل تبتدئ به في الشروع فيه، فهو قطعة من العمل.

وأمّا ارتداد الطرف: فهو أمر خارج عن الاختيار، وهو جريان في العين قهريّ كما في جريان الدم. وإذا كان بالإرادة: فهو آية التوجّه الباطنيّ والقصد القلبي، والإرادة قبل العمل.

* * *

عفّ:

مقا ـ عفّ: أصلانِ صحيحان: أحدهما الكفّ عن القبيح، والآخر دالّ على قلّة شيء. فالأوّل ـ العِفّة: الكفّ عمّا لا ينبغي. ورجل عَفّ وعَفيف. وقد عفّ يَعِفّ عِفّة وعَفافة وعَفافاً. والأصل الثاني ـ العُفّة: بقيّة اللّبن في الضّرع، وهي أيضاً العُفافة. عَففت فلاناً: سقيتُه العُفافة.

مصبا ـ عفّ عن شيء يَعِفّ من باب ضرب عِفّة وعَفّاً: امتنع عنه، فهو عفيف. واستعفّ عن المسألة مثل عفّ، ورجل عَفّ وامرأة عَفّة، وتعفّف كذلك. ويتعدّى بالألف فيقال أعفّه الله إعفافاً. وجمع العفيف أعِفّة وأعِفّاء.

لسا ـ العِفّة: الكفّ عمّا لا يحلّ ويجمل. عفّ عن المحارم والأطماع الدنيّة: كفّ. وفي الحديث ـ مَن يستعفِف يُعِفُّه الله. والاستعفاف: طلب العَفاف، وهو الكفّ عن

الحرام والسؤال من الناس. وقيل الاستعفاف: طلب الصبر والنزاهة عن الشيء. والعُفّة: بقيّة الرَّمث في الضَّرع.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو حفظ النفس عن تمايلاته وشهواته النفسانيّة. كما أنّ التقوى حفظ النفس عن المحرّمات وعمّا يوجب الخلاف والعصيان.

فالعفّ يتعلّق بما يكون في النفس. والتقوى بما يكون في الخارج.

والتمايلات النفسانيّة تختلف باختلاف الأشخاص والموارد، فالتعفّف في الفقير: إنّما يتحصّل بالقناعة بما يتيسّر له، وحفظ القلب عن تمايلاته وشهواته، بحيث لا يظهر منه خلاف:

لِلفُقَراء الَّذين ... يَحسبُهُم الجاهلُ أغنياءَ من التَّعفّف - ٢ / ٢٧٣.

والتعفّف اختيار العفاف ومطاوعته، أي حفظ عن شهواته.

والتعفّف في الغنيّ: بضبط النفس وحفظه عن الشهوات الّتي يتمكّن منها بسعة المال ووجود الأسباب عنده:

ومَن كانَ غنيّاً فليستعفِف ومَن كانَ فقيراً فليأكل بالمعروف - ٤ / ٦.

أي يحفظ نفسه عن الاستفادة والأكل وعمّا يشتهي نفسُه.

والتعفّف في النّكاح: بكفّ النفس عن شهوته بأيّ وسيلة يمكن، بصوم وانصراف وعبادة وذكر وفكر:

وليَستعفِف الَّذينَ لا يجدونَ نِكاحاً حتّى يُغنيَهم اللهُ مِن فَضله - ٢٤ / ٣٣.

والتعفّف للقواعد من النّساء: بحفظ النفوس عمّا تشتهي نفوسهنّ من التزيّن والتبرّج والانكشاف والإبداء للزّينة:

أن يَضعنَ ثِيابَهنّ غيرَ مُتبرّجاتٍ بزِينةٍ وأن يَستعفِفنَ خيرٌ لهُنَّ ـ ٢٤ / ٦٠.

فتفسير المادّة: بالكفّ عن القبيح، أو عمّا لا ينبغي، أو عمّا لا يحلّ، أو عمّا لا يجمل، أو عن الحرام، أو عن السؤال، أو الصبر، أو النزاهة، أو غيرها: تفاسير تقريبيّة. والأصل الجامع ما ذكرناه.

فالعفّة: كفّ النفس عن تمايلاته غير الصالحة له، في كلّ بحسب حاله: من رجل أو امرأة، شابّ أو مسِنّ، فقير أو غنيّ، عالم أو جاهل.

وأمّا العُفّة بمعنى بقيّة اللبن في الضرع: فُعلَة كاللُّقمة بمعنى ما يُعَفّ. فكأنّ ما يبق بعد الرّمث في الضرع: يحفظه الضرع ويعفّه عن الرّمث، مع تمايل اللّبن إلى الرمث والخروج، بل يُحفظ في الضرع في حال الرمث وفي جريان الخروج.

* * *

عفو :

مصبا ـ عفا المنزلُ يعفو عَفواً وعُفُوّاً وعفاءً بالمدّ: درس، وعفته الريح، يستعمل لازماً ومتعدّياً، ومنه عفا الله عنك، أي محا ذنوبك. وعفوتُ عن الحقّ: أسقطته كأنّك محوتَه عن الّذي هو عليه. وعافاه الله: محا عنه الأسقام. والعافية إسم منه، وهي مصدر جاءت على فاعلة، ومثله: ناشِئة الليل، بمعنى نُشوء الليل، والخاتِمة والعاقِبة. وعفا الشيء: كثر. وفي التنزيل ـ حتّى عفوا، أي كثروا. وعفوته: كثّرته يتعدّى ولا يتعدّى، ويتعدّى أيضاً بالهمزة فيقال: أعفيته. وعفوت الشعرَ أعفوه عفواً وعفيته أعفيه عَفياً: تركته حتّى يكثر ويطول، ومنه ـ أحفوا الشواربَ واعفوا اللّحىٰ ـ يجوز استعماله ثلاثياً ورباعيّاً. وعفوت الرجل: سألته. وعفا الشيء: فضل، واستعفى من الخروج فأعفاه: طالب الترك فأجابه.

مقا ـ عفو: أصلان يدلّ أحدهما على ترك الشيء، والآخر ـ على طلبه. ثمّ يرجع إليه فروع كثيرة لا تتفاوت في المعنى. فالأوّل ـ العَفو: عفو الله عن خلقه، وذلك تركه إيّاهم فلا يُعاقبهم فضلاً منه. قال الخليل: وكلّ من استحقّ عقوبة فتركتَه فقد عفوتَ عنه. وهذا الّذي قاله الخليل صحيح، وقد يكون أن يعفو الإنسان عن الشيء بمعنى الترك، ولا يكون ذلك عن استحقاق. ومن الباب العافية: دفاع الله تعالى عن العبد. تقول عافاه الله تعالى من مكروهة، وهو يعافيه معافاة، وأعفاه الله بمعنى عافاه. والاستعفاء: أن تطلب إلى من يكلّفك أمراً أن يُعفيك منه. فأمّا قولهم عفا: درس، فهو من هذا، وذلك أنّه شيء يُترك فلا يُتعهّد ولا ينزل فيخفى على مرور الأيّام. ومن هذا الباب قولهم ـ عليه العَفاء، فقال قوم هو التراب. يقال ذلك في الشتيمة، وإن كان العفاء الدروس فهو على المعنى الّذي فسّرناه. والأصل الآخر الّذي معناه الطلب: قول ا لخليل إنّ العُفاة طلّاب المعروف، اعتفيت فلاناً، إذا طلبت معروفه وفضله. فإن كان المعروف هو العفو فالأصلان يرجعان إلى معنى وهو الترك، وذلك أنّ العفو هو الّذي يُسمَح به.

صحا ـ عفا: العَفاء: التراب. وقال صفوان: إذا دخلتُ بيتي فأكلتُ رغيفاً وشَربت عليه ماءً فَعلى الدنيا العَفاء. وقال أبو عبيد: الدروس والهلاك، والعِفاء بالكسر: ما كثر من ريش النّعام ووَبَر البَعير، يقال ناقة ذات عِفاء. والعَفْو: الأرض العُفل لم توطأ وليست بها آثار. والعفو بالحركات الثلاث والعَفا بالقصر: الجحش (ولد الحمار). وعَفْو المال: ما يفضل عن النفقة. وأعفِني من الخروج أي دعني منه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو صرف النظر عن شيء في مورد يقتضي النظر

والتوجّه إليه.

ومن مصاديقه: صرف النظر عن الذنوب. وعن الخطيئة، وعن العقاب، وعن العمل، وعن التكثير والضبط، وعن التوجّه والاهتمام إليه، وعن التعلّق به، وهكذا.

وأمّا الاندراس، والتكثّر، والتطوّل، والفضل، والهلاك، والطلب: فمن لوازم الأصل وآثاره، كلّ منها في مورد وبحسب اقتضاء مقام وموضوع. فإنّ صرف النظر عن العمارة: يوجب اندراسه. وعن الشعر والوبر: يوجب تطوّلها وتكثّرها. وعن الأمور المادّيّة: يوجب التوجّه إلى العلم والمعنويّة، وهكذا.

وأمّا التراب وفضل النفقة والأرض: فممّا يصرف النظر عنها.

وسبق أنّ الترك: رفع اليد والتخلية عن شيء.

والمحو: جعل الشيء زائلاً.

والغفر: محو أثر الشيء، ويذكر بعد العفو.

والإهمال: ترك الشيء سُدىً وعدم استعماله.

والسُّقوط: نزولٌ دفعة وبلا اختيار.

فهذه المعاني لا تناسب تفسير العفو بها، كما لا يخفى.

ومن أسماء الله عزّ وجلّ: العَفُوّ، فإنّ صرف النظر عن خطايا العبيد وغضّ البصر عن ذنوب الضعفاء: من أعزّ صفات الكرام، ومن أحسن شيم الموالي.

أو تَعفوا عَن سُوءٍ فإنَّ الله كانَ عَفُوّاً قَديراً ـ ٤ / ١٤٩.

عَسَى الله أن يَعفوَ عَنهُم وكانَ الله عَفوّاً غَفوراً ـ ٤ / ٩٩.

فَتابَ عَلَيكُم وعَفا عَنكُم ـ ٢ / ١٨٧.

وإن تَعفُوا وتَصفَحوا وتَغفِروا فإنَّ الله غَفورٌ رَحيم ـ ٦٤ / ١٤.

فاعفُوا واصفَحوا حتّى يأتيَ الله بأمره ـ ٢ / ١٠٩.

والصفح: هو انصراف وعدول إلى جانب الشيء، وهذا المعنى إنّما هو فيما بين العفو والغفر، فإنّ العفو مطلق صرف النظر.

كما أنّ التوبة قبل العفو والغفر. ومثل التوبة الكَظم للغيظ، وقبول التوبة، وتبديل السيّئة بالحسنة، وكلّ ما يقتضي عفواً:

الكاظِمينَ الغَيظَ والعافينَ عَنِ النّاسِ ـ ٣ / ١٣٤.

وهوَ الَّذي يَقبلُ التَّوبةَ عَن عِباده ويَعفو عَنِ السيِّئاتِ ـ ٤٢ / ٢٥.

ثُمّ بَدَّلنا مَكانَ السيِّئة الحَسَنَةَ حَتّى عفوا ـ ٧ / ٩٥.

فإنّ العفو كسائر الأُمور يحتاج إلى وجود الاقتضاء، وما دام لم يوجد الاقتضاء المناسب: لا يصحّ لحوق العفو.

ويَسألونَكَ ماذا يُنفِقون قُل العَفوَ ـ ٢ / ٢١٩.

الإنفاق: إخراج شيء عن ملكه إلى ملك شخص آخر. والعفو: صرف النظر عن شيء، وهذا أقلّ مرتبة من الإنفاق، فأقلّ مرتبة من الإنفاق إلى شخص هو صرف النظر عن خطأ أو تقصير أو خلاف، وحفظ النفس عن سوء النيّة وقصد السوء بالنسبة إليه، وهذا المعنى إنّما يتحقّق قبل الإنفاق وإيصال الخير ـ والعافينَ عَنِ النّاس.

والعفو هذا ميسّر لكلّ فرد فقيراً أو غنيّاً، بخلاف الإنفاق، فيكون العفو أعمّ، لأنّه مطلق صرف النظر عن أيّ شيء مالاً أو حقّاً.

* * *

عقب:

مصبا ـ العَقَب: الأبيض من أطناب المَفاصل. والعَقِب: مؤخّر القدم، وهي أنثى، والسكون للتخفيف جائز، والجمع أعقاب. والولدُ وولد الولد، وليس له عاقبة، أي ليس له نسل. وكلّ شيء جاء بعد شيء فقد عاقبه. وعقّبه تعقيباً. وعاقِبة كلّ شيء: آخره. وعقبتُ زيداً عقباً من باب قَتل وعقوباً: جئتُ بعده. ومنه سمّي رسول الله (ص) العاقِب، لأنّه عقِب من كان قبله من الأنبياء، أي جاء بعدهم.

مقا ـ عقب: أصلان صحيحان، أحدهما ـ يدلّ على تأخير شيء وإتيانه بعد غيره. والأصل الآخر ـ يدلّ على ارتفاع وشدّة وصعوبة. قال الخليل: كلّ شيء يَعقُب شيئاً فهو عقيبه، كقولك خلَف يخلف، بمنزلة اللّيل والنّهار إذا مضى أحدهما عَقَب الآخَر، وهما عقيبان. يقال عقَبَ الليلُ النهارَ. ومن الباب: عاقبت الرجلَ مُعاقَبة وعُقوبة وعِقاباً، وإنّما سُمّيت عقوبة لأنّها تكون آخراً وتأتي الذنب. والمعاقِب: الّذي أدرك ثأره، وإنّما سمّي بذلك للمعنى الّذي ذكرناه. وأمّا الأصل الآخر ـ فالعَقَبة: طريق في الجبل، وجمعها عِقاب، ثمّ ردّ إلى هذا كلّ شيء فيه علوّ أو شدّة. ابن الأعرابيّ: البئر تُطوىٰ فيُعقب، وهي أواخرها بحجارة من خلفها. وكلّ طريق يكون بعضه فوق بعض، فهي أعقاب. ومن الباب: العُقاب من الطير، سمّيت بذلك لشدّتها وقوّتها، وجمعه أعقُب.

العين ١ / ٢٠٢ ـ العَقِب: مؤخَّر القدم، تؤنّثه العرب. وقولهم لا عَقِب له: أي لم يبقَ له ولد ذَكر. وتقول ولّى فلان على عَقِبه وعقِبَيْه، أي أخذ في وجه ثمّ انثنى راجعاً. والتعقيب: انصرافك راجعاً من أمر أردتَه أو وجهٍ. والمُعقِّب: الّذي يتبع عَقِب إنسان في طلب حقّ أو نحوه.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو وقوع شيء في ظَهر شيء وخَلفه متّصلاً به، مادّياًكان أو معنويّاً، ويفترق عن الخَلف: بأنّ الخَلف أعمّ من كونه متّصلاً أو منفصلاً.

ومن مصاديقها: العَقِب مؤخّر القدم وهو في جهة عَقِب الرّجل. والولد وأولاده المتأخّرة الواقعة بعده. وعاقبة كلّ شيء الواقعة في آخره. وكلّ شيء يأتي بعد شيء آخر متّصلاً أو كالمتّصل. والعقوبة الّتي تلحق الذنب والعصيان. والعَقَبة الّتي تقع في منتهى الجبل وفي أطرافه كالعَقِب من القدم. وتستعمل في ما يشابهه استعارة.

والعَقِب كالخَشِن صفة. والعِقاب كالقِتال مصدر من المفاعَلة، ويدلّ على استمرار التعقّب. والتعقيب جعل شيء أو شخص أو نفسه في عقِب شيء آخر. والعاقبة ما يقع في عقب شيء.

فانظُر كَيفَ كانَ عاقِبَةُ المُنذَرِينَ - ٣٧ / ٧٣.

عاقبة المكذّبين، عاقبة الظالِمين، والعاقبة للتقوى، عاقبة الأمور - يراد انتهاء هذه الموضوعات إلى تلك العواقب.

فالعاقبة ما يترتّب على جريان، متّصلاً به أو بما في القلب من أثره.

والعُقبى: مؤنّث العُقبان معنىً لا باللفظ، إسم. أو صفة مؤنّثة كالحُبلى لا مذكّر لها.

سَلامٌ عَلَيكُم بِما صَبَرتُم فَنِعمَ عُقبَى الدّار - ١٣ / ٢٤.

وسَيَعلَمُ الكفّار لِمن عُقبَى الدّار - ١٣ / ٤٣.

أي عاقبة الدار الدنيا ومنتهى هذه المعيشة المادّيّة، وهي المترتّبة عليها.

والعَقَبة: ما يتحصّل من تكوّن الجبل من الطرق الممتدّة الصعبة، والامتداد يفهم من توالي الفتحات. والصعوبة من اقتضاء الجبل فإنّ ما يتعاقب فيه ليس كالمتعاقب في الأرض السهلة. وبهذه المناسبة يطلق العَقَب على الأطناب.

فَلا ٱقتَحَمَ العَقَبَةَ وما أدريٰكَ ما ٱلعَقَبَة ـ ٩٠ / ١١.

فكما أنّ السلوك في العقبة صعب فيه شدّة وزحمة، ولازم أن يتحمّل السالك هذه الصعوبة والشدّة إلى أن يرتقي إلى أعلى الجبل: كذلك فكّ الرقبة وإطعام في يوم ذي مَسغبة، فالعمل بها صعب شديد في السلوك إلى مراحل الكمال والإيمان واللقاء، فإنّه يحتاج إلى قطع محبّة الدنيا وعلاقتها.

والعِقاب والمعاقَبة والإعقاب والتعقيب: تدلّ على جعل شيء مترتّباً وجارياً ومتعاقباً لشيء آخر. والنظر في الإفعال إلى جهة النسبة إلى الفاعل وصدور الفعل منه. وفي التفعيل إلى جهة وقوع الفعل وتعلّقه بالمفعول. وفي المفاعلة إلى جهة استمرار الفعل.

ذٰلِكَ ومَن عاقَبَ بِمِثلِ ما عوقِبَ بِهِ ـ ٢٢ / ٦٠.

وإن عاقَبتُم فَعاقبوا بِمِثلِ ما عوقِبتُم بِهِ ـ ١٦ / ١٢٦.

أنَّ اللهَ شَديدُ العِقاب ـ ٢ / ١٩٦.

فالمعاقَبة: إجراء ما للعمل من العاقبة وسوء النتيجة والجزاء مع الاستمرار، فإنّ العِقاب يستمرّ إلى أن يتمّ ميزان الجزاء.

فأعقَبَهم نِفاقاً في قُلوبِهم ـ ٩ / ٧٧.

يراد جعل النفاق عاقبة أمرهم وجزاء أعمالهم يترتّب عليها صادراً من جانب الله تعالى.

وَلّى مُدبِراً ولَم يُعقِّب يا موسى لا تَخَف ـ ٢٧ / ١٠.

واللهُ يَحكم لا مُعَقِّبَ لِحُكمه ـ ١٣ / ٤١.

لَهُ مُعَقِّباتٌ مِن بَيْنِ يَديه ومِن خَلفه ـ ١٣ / ١١.

أي ولم يُجرِ عاقبة عمله ليُنتج ما هو المقصود. وهو الحاكم المطلق ليس لأحد أن يعاقبه في حكمه أو يقيّده بعواقب ونتائج محدودة في نظره. ولمن أسرّ القول أو جهر منهم معقّبات في أطرافه يحفظونه وكانوا في عقِب أموره وفي عقِب وجوده وحالاته، أي يجعلون أعقاباً له.

والعُقْب: وكذلك العُقُب، والعُقبى، والعُقبان، والعاقبة، والعُقبَة، والعَقِب: كلّها بمعنى العَقِب والمتعقّب:

هنالِكَ الولايةُ لله الحقّ هوَ خَير ثواباً وخَير عُقباً ـ ١٨ / ٤٤.

ومن ينقلب عَلى عَقبيه فَلَن يَضُرّ اللهَ شَيئاً ـ ٣ / ١٤٤.

فلمّا تَراءَت الفئتانِ نكَص عَلَى عقبيه وقالَ إنّي بريءٌ ـ ٨ / ٤٨.

لَقَد كانَت آياتي تُتلَى عَلَيكُم فكُنتُم عَلَى أعقابِكُم تَنكِصون ـ ٢٣ / ٦٦.

ونُرَدُّ عَلَى أعقابِنا بَعد إذ هَدانا الله ـ ٦ / ٧١.

وجَعَلَها كلمةً باقية في عَقِبه ـ ٤٣ / ٢٨.

الظاهر أنّ العَقِب والعُقْب والعُقُب: صفات مشبهة كالخَشِن والصُّلب والجُنُب، بمعنى المتّصِف بصفة التأخّر والتعقّب، والثبوت في الأوّل بمكان الكسرة أزيد من الآخرين.

ثمّ إن العَقِب في الأعيان الخارجيّة: هو الخَلف قبال الأمام، فيقال: رجع زيد على عقِبه، وعقَبْتُ زيداً، يراد خلْفَه. وفي الأفعال والجريانات المتجدّدة: هو المتأخّر

الّذي لا يكون بعد تماميّة الجريان والفعل، فإنّ وجه الفعل ومبدأه وجهة المقابلة فيه: هو ابتداؤه. فيكون انتهاؤه جهةَ خلفه وعقبه. فالعقِب مفهوم واحد في الصورتين.

والتعبير بقوله تعالى ـ على عقبيه بصيغة التثنية: فإنّ للإنسان عقِبين لكلّ رِجلٍ عَقِبٌ. وأمّا التعبير بالعَقِب دون القدم وغيره: فإنّ العقِب يدلّ على التأخّر والتخلّف، فالرجوع والانقلاب إنّما يتحقّق مبتنية على هذين العقِبين المتأخّرين، فكأنّ الرجوع ليس بالقدم والرّجل بل بالعقِب، فإنّ القدم من الإقدام والقُدّام.

وأمّا صيغة الجمع بالأعقاب: فهي بمناسبة ـ عليكم ـ نُردّ.

والأعقاب جمع العَقِب بمعنى الخَلف المقابل بالقدّام.

وأمّا قوله تعالى ـ هو خير ثواباً: الضمير راجع إلى الله، ويشير إلى أنّه تعالى هو الصمد المنظور وهو خير ثواب وخير عاقبة ومقصود.

اللّهمّ اجعل عاقبة أمورنا خيراً، وخير الخير: هو الله تعالى ولقاؤه.

* * *

عقد:

مصبا ـ عقَدت الحبل عقداً من باب ضرب، فانعقد، والعُقدة: ما يُمسكه ويوثقه، ومنه قيل عقدت البيع ونحوه، وعقدت اليمين، وعقّدتها توكيد، وعاقدته على كذا وعقدته عليه، بمعنى عاهدته، ومَعقِد الشيء: موضع عقده. وعُقدة النكاح وغيره: إحكامه وإبرامه. والعِقد: القلادة، والجمع عقود مثل حِمل وحُمول، واعتقدت كذا: عقدت عليه القلب.

مقا ـ عقد: أصل واحد يدلّ على شدّ وشدّة وثوق، وإليه يرجع فروع الباب كلّها. من ذلك عَقد البناء، والجمع أعقاد وعقود. وعسل عَقيد ومنعقِد. والعُقدة في البيع: إيجابه. والعُقدة الضّيعة، والجمع عُقَد، يقال اعتقد فلان عُقدة أي اتّخذها.

واعتقد مالاً وأخاً: إقتناه. وعقد قلبه على كذا فلا ينزع عنه. واعتقد الشيء: صلُب. واعتقد الإخاء: ثبت. والعَقيد: طعام يُعقَد بعسل. والعُقدة من الشجر: ما اجتمع وثبت أصله. ويقال للمكان الّذي يكثر شجره عُقدة أيضاً. وتَعاقدت الكلاب: تَعاظَلت (تراكبت).

العين ١ / ١٦٢ ـ الأعقاد والعقود: جماعة عُقَد البناء. وعقّده تعقيداً: جعل له عُقوداً. والعُقدة: موضع العَقد. ورجل أعقَد أي في لسانه عُقدة وغِلظ في وسطه فهو عَسِر الكلام.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: انضمام جزءين أو أجزاء وشدّها في نقطة معيّنة، ويقابله الحَلّ وهو فكّ العُقدَة، مادّياً أو معنوياً.

ومن مصاديقه: البناء المَعقود. والحبل المعقود. والبيع والعهد واليمين والبيعة إذا انعقدت. والعسل والدبس والجصّ والزهر إذا غلظت واشتدّت. والعُقدة في اللسان والتكلّم والخُلق. والعَقيدة في الآراء والأفكار القلبيّة، وهكذا.

وأمّا مفاهيم ـ الإحكام والإبرام والشدّة والغلظة والوثوق والإيجاب والعسر والتصلّب والإمساك: فمن الآثار واللوازم.

قالَ رَبِّ اشرَح لي صَدْري ويَسِّر لي أمرِي واحلُل عُقدَةً مِن لِسـاني يَـفقَهوا قَولي ـ ٢٠ / ٢٧.

شرح الصّدر سعته ليتحمّل أعباء الرسالة ولا يتضيّق. وتيسير الأُمـور تهيئة الأسباب والتوفيق ورفع الموانع في العمل بالمأمورية. وحلّ عقدة اللسان ليـوفّق في مقام التبليغ وأداء الرسالة، فإنّ انطلاق اللسان وفصاحته من أتمّ أسباب الإبلاغ.

وانطلاق اللّسان يوجد بأسباب ومقدّمات مختلفة مادّيّة ومعنويّة: من رفع الوحشة وحصول الأمن والطمأنينة ونورانيّة القلب والعلم والمعرفة وجريان اللسان في البيان وقوّة في الحافظة وغيرها.

وَمِن شَرِّ النَّفّاثاتِ فِي العُقَدِ وَمِن شَرِّ حاسِدٍ إذا حَسَد - ١١٣ / ٥.

النفث: نفخ ورمي بصاق وإلقاء. والعُقَد: جمع عُقدة، ويدلّ على مطلق ما يكون متعقّداً وفيه عُقدة.

والمراد إحكام العُقَد وإبرام المشكلات وتشديد الفتن والتضييق في أمور الناس ظاهراً ومعنىً، ويقابلها حَلّ عُقد الأمور.

وهذه صفة بعض من الناس، حيث يجتهدون في تحريف الأفكار وإضلال النفوس وإغوائهم وتشديد عُقَد أمورهم.

ولا يصحّ تخصيص الآية بالنساء الساحرات، وإن كنّ من مصاديقها.

يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا أوفوا بالعُقود - ٥ / ١.

الوفاء هو العمل بمقتضى التعهّد، ويلاحظ في الإفعال النظر إلى جهة قيام الفعل بالفاعل.

والعقد: مطلق الانضمام والتشدّد بين الجزءين أو الأجزاء في نقطة معيّنة في قبال الحلّ. وهذا يعمّ كلّ واحد من العقود اللّازمة كالإجارة والمزارعة والمساقاة والنكاح والصلح والوقف. والعقود الجايزة كالوديعة والعارية والشركة والقراض والوكالة والوصيّة.

وهذه كلّها من مصاديق العقد، إلّا أنّ اللّازمة منها فيها إبرام وإحكام شديد بحيث لا يقبل الحلّ. والجايزة منها فيها إبرام وعقد يقبل الانحلال والنقض.

وأمّا الإيقاعات: فهي ما لا تحتاج إلى قبول وينعقد بالإيجاب.

والإيقاع إمّا لازم كالعتق والنذر والعهد واليمين والإقرار.

وإمّا جايز كالعهود والنذور الّتي وقعت بغير صيغها الشرعيّة.

وهذه الإيقاعات أيضاً: من مصاديق العقد اللغوي، فإنّ المُوقِع يُجري عقداً مخصوصاً بها ويتعهّد في الله ولله عهداً في مورد معيّن.

وكذلك تعهّد المؤمن إذا أسلم وآمن بالله وبرسوله وبما جاء الرسول به من الأحكام الإلهيّة، فإنّ هذا العهد أيضاً من مصاديق العقد لغة.

فالآية الكريمة تدلّ على لزوم الوفاء بجميع العقود الّتي تتحقّق في الخارج على حسب اقتضائها كمّاً وكيفاً وامتداداً وبحسب سائر الخصوصيّات.

فالشدّة واللزوم والجواز إنّما تستفاد من خصوصيّة الموضوع لا من الأمر، فعقد البيع مثلاً فيه اقتضاء اللزوم ما لم يواجه بالفسخ بالخيار. والإيفاء به لازم في هذه المحدودة ومع هذه الخصوصيّة.

وبهذا يظهر أنّ تفسير العقود بالعهود في بعض الأحاديث: إشارة إلى هذا المعنى العامّ الشامل للعهود بين الناس وبينهم وبين الخالق.

لا يؤاخِذكُم اللهُ باللغو في أيمانكُم ولكن يؤاخِذكُم بِما عَقدتُم الأيمانَ فكفّارتُه ـ ٥ / ٩٠.

ولِكلٍّ جَعَلنا مَواليَ مِمّا تَرَكَ الوالدانِ والأقرَبون والّذينَ عقدت أيمانُكُم فآتوهُم نصيبَهم ـ ٤ / ٣٣.

الأيمان جمع اليمين وهو القسم. واللغو منه ما يكون باطلاً وغير واجد لشرائطه وغير مقصود.

يقال عقَد اليمينَ: أي جعله منضمّاً وشدَّه وأحكمه. وهذا في قبال اليمين اللّغو والرّخو، والشدّة فيه إنّما يحصل بشرائطه اللّازمة.

والمراد من الموصول في ـ بما عقدتم الأيمانَ: متعلّق اليمين، والجارّ متعلّق بالعقد، أي عقدتم الأيمان به، وهو متعلّق يمين معقود، وفي قبال هذا الأمر: الأمر اللّغو في اليمين، وهو ما يتحصّل من اليمين ويتعلّق به وهو لغو باطل، لأنّ اليمين كان لغواً غير معقود.

فالنظر في الآية الأولى: إلى ما يُعقَد اليمين به وإلى اللّغو في اليمين. وفي الثانية: إلى اليمين المعقود نفسه.

وأمّا تفسير الآية الثانية: ولكلّ فرد من الإنسان جعلنا متولّين بعده يتولّون أموره ويلون بعده. وهذه الموالي تجعل من بين ما ترك الوالدان والأقربون، وهؤلاء المتولّون هم الوارثون بعضهم أولى من بعض من جهة القرابة، فتكون الجملة صفة للموالي.

والتعبير بكلمة ـ مِن ما: فإنّ الوالدين والأقربين يتركون ما هو أعمّ من ذوي العقل وغيرهم.

وهذه المعاني ما يستفاد من ظهور الآيتين الكريمتين، وما يقال من وجوه أُخر: بعيدة عن مساق الكلمات والجملات، وغير مناسبة بظواهر الآيات البيّنات، والله أعلم.

وأمّا التعبير بقوله ـ ممّا ترك الوالدان والأقربون: فإنّ الورّاث والمتوفّى يجمعهم الوالدان في أيّ مرتبة، أو الأقربون كما في الأخوال وغيرهم. وأمّا الّذين عقدت أيمانكم: فهم جماعة أخرى من الورّاث.

والتعبير بالترك: لأنّ المنظور هو الطبقة التالية الباقية، من دون نظر إلى

انتساب مخصوص، كما في:

وتَرَكنا يوسفَ عِندَ مَتاعِنا. لو تَركوا مِن بَعدِهِم ذُرِّيَّةً ضِعافاً.

فالنظر إلى مجرّد المتروكيّة من حيث هو.

ولايخفى أنّ لفظ الكلّ إذا لم يُضَف إلى شيء ولم تكن له قرينة مخصّصة فالمُنسبِق إلى الذهن مِنه هو العقلاء، كما في لِكُلٍّ ضِعف ولكن لا تَعلَمون.

ولا تَعزِموا عُقدَةَ النِّكاح حتّى يَبلُغَ الكتابُ أجلَه - ٢ / ٢٣٥.

أي لا تقصدوا عازماً ما يُعقَد به النكاح ويُحكم قبل انقضاء الأجل، وهو العِدّة. وأمّا مجرّد القصد فلا إشكال فيه.

ولا جُناحَ عَلَيكُم فيما عرَّضتُم بِهِ مِن خِطبة النِّساء أو أكنَنتُم في أنفُسِكُم - ٢ / ٢٣٤.

فَنِصفُ ما فَرضتُم إلّا أن يعفونَ أو يَعفوَ الّذي بيَده عُقدة النِّكاح - ٢ / ٢٣٧.

وهو الوليّ للمرأة الصغيرة أو المحجورة.

ولا يخفى أنّ تفسير - مَن بيده عُقدة النِّكاح: بالزوج، غير صحيح، فإنّ عُقدة النكاح كما أنّها تحتاج إلى الزوج: كذلك تحتاج إلى المرأة.

* * *

عقر:

مصبا - عقَره عقراً من باب ضرب: جرحَه، وعقَر البعيرَ بالسيف عقراً: ضرب قوائمه به، لا يُطلق العَقر في غير القوائم، وربّما قيل عقَره إذا نحرَه، فهو عقير، وجِمال عَقرَى، وعقرت المرأةُ عقراً من باب ضرب أيضاً، وفي لغة من باب قَرُبَ: انقطع

حملُها، فهي عاقِر، ونساء عواقِر وعاقِرات، ورجل عاقِر أيضاً: لم يولَد له، والجمع عُقَّر مثل راكع ورُكّع، وعقر الله بالفتح جعلها كذلك. والعُقر: دية فرج المرأة إذا غُصِبَت على نفسها، ثمّ كثر ذلك حتّى استعمل في المهر. وعُقر الدار: أصلها. والعَقار: كلّ ملك ثابت له أصل كالدار والنخل، والجمع عَقارات، والعَقّار: الدواء، والجمع عَقاقير.

مقا ـ عقر: أصلان متباعد ما بينهما، وكلّ واحد منهما مُطّرد في معناه جامع لمعاني فروعه. فالأوّل ـ الجَرح أو ما يُشبه الجَرح من الهزم في الشيء. والثاني ـ دالّ على ثبات ودوام.

فالأوّل ـ قول الخليل: العَقر كالجرح، يقال عقرت الفرس: كسعتُ قوائمه بالسيف، وفرس عَقير ومَعقور، وخيل عَقرى. والعقّار: الّذي يعنُف بالإبل لا يرفق بها في أقتابها فتُدبرها. وعقرت ظَهر الدابّة: أدبرته. ويقال تعقّر الغيث: أقام، كأنّه شيء قد عُقِر فلا يَبرح. ويقولون ـ عُقرة العلم النسيان، أي إنّه يَعقره. وأخلاط الدواء يقال لها العَقاقير، واحدها العَقّار، وسمّي بذلك لأنّه كأنّه عقَر الجوف. ويقال العَقر: داء يأخذ الإنسان عند الرّوع فلا يقدر أن يَبرح، وتُسلمه رِجلاه. وأمّا الأصل الآخر ـ فالعقر القصر الّذي يكون معتَمداً لأهل القرية يلجئون إليه. أبو عبيد: العَقْر: كلّ بناء مرتفع. الخليل: عُقر الدار: محلّة القوم بين الدار والحوض كان هناك بناء أو لم يكن. والعُقر: أصل كلّ شيء. ومن الباب عُقر النار: مجتمَع جمرها. والعَقار. ضَيعة الرجل.

الاشتقاق ٣٤٦ ـ عقَرته أعقِره عَقراً، فهو عَقير ومعقور. وعُقر المرأة بُضعها. وعُقر الدار وعَقرها: ساحتها. والعَقر: القَصر الخَرب. ورجل مِعقَر، إذا كان يَعقر البعير. وكلب عَقور.

قع ـ עָקַר (عاقر) اجتثّ، استأصل، اقتلع، أباد، أزال، استخلَص، أزاح، انتقل، ألغى.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو تحوّل في مسير الحياة وتغيير الحركة الطبيعيّة بحيث يلغو جريانه الأصيل، وهذا المعنى يختلف ويتفاوت بحسب اختلاف الموضوعات: كتحوّل التوليد في المرأة فيقال أنّها عاقر. وتغيير جريان الحياة في البعير بقطع قوائمه. وكذلك بعض الجروح إذا حوّلت مسيرَ الحياة. ومثله تغيير رحل الدابّة أو سرجها للإتعاب في الحركة والسير. وقطع رأس النخل الموجب لتحوّله في الحياة. وتعقّر الغيث إذا توقّف عن الجريان. وحدوث النسيان الموجب توقّف استمرار العلم. وكذلك القصر إذا تحوّل عن عمارته إلى التخرّب وخلا عن أهله وتوقّف جريان عمرانه.

وبالجملة كلّ شيء يكون في معرض تحوّل عن جريان الحياة: فهو عقير وعاقر ومعقور. وقد يطلق على أصل شيء ومبدأ جريان أو منتهاه، باعتبار خروجه عن الجريان والتحوّل، فيقال عُقر الشيء، والعُقر إسم مصدر، وهو الحاصل عن التغيّر والتحوّل، كما في دية الفرج المغصوب المعقور، أو الصداق والمهر بعد الوطي في البكر، وكذلك محلّة القوم في وسط الدار والحوض، والعَقار: ما يتحوّل من أراضي المَوات بالإحياء، فاللّازم ملاحظة قيود الأصل، وإلّا فيكون تجوّزاً.

ثمّ إنّ هذا المعنى إنّما هو متوسّط بين الجريان الطبيعيّ في الشيء، والاستيصال وهو إزالة الشيء وإبادته.

فَعَقَروا النّاقَةَ وعَتوا ـ ٧ / ٧٧.

فَعَقَروها فأصبَحوا نادِمين ـ ٢٦ / ١٥٧.

فَكَذَّبُوهُ فَعَقَروها فَدَمدَمَ عَلَيهِم - ٩١ / ١٤.

هذا العَقر مربوط بقوم صالح وهم ثمود قبيلة بعد عاد، وسبق جريان أمورهم في ثمود وصالح.

وأمّا ناقة صالح وعقرها: فنبحث عنها في الناقة، إن شاء الله تعالى.

وإنّي خِفتُ المَوالِيَ مِن وَرائي وكانَتِ امرأتي عاقِراً - ١٩ / ٥.

دَعا زَكَرِيّا رَبَّه ... وَقَد بَلَغَني الكِبَرُ وامرأتي عاقِر - ٣ / ٤٠.

العاقر من تحوّل جريان أمره، وفي النساء إذا تحوّل جريانها الطبيعيّة ولم تلد، وهذا من الصفات الخاصّة بالنساء كالحيض، ولا تؤنّث صيغته.

وفي هذا إشارة إلى يأسه من الأولاد حيث إنّ امرأته عاقر، وإنّما دعا ربّه ليهب له متولّياً بعده يتولّى أموره ويرث عنه في إدامة ما يلزم عليه من الدعوة والإبلاغ.

* * *

عقل:

مقا - عقل: أصل واحد منقاس مطّرد يدلّ عُظمه على حُبسةٍ في الشيء أو ما يقارب الحُبسة. من ذلك العقل، وهو الحابس عن ذميم القول والفعل. عقلَ يعقِل عقلاً إذا عرف ما كان يجهله قبلُ أو انزجر عمّا كان يفعله، وجمعه عقول. ورجل عاقل، وقوم عُقلاء وعاقلون، ورجل عَقول إذا كان حَسَن الفهم وافر العقل، وما له مَعقول، أي عَقل، خرج مَخرج المجلود للجَلادة، والميسور لليُسر. ومن الباب المَعقِل والعَقل، وهو الحصن. ومن الباب العَقل وهي الدِّية، يقال عقلتُ القتيلَ أعقِله عقلاً، إذا أدّيت دِيته. وعقلت عن فلان إذا غرمتَ جنايته. وسمّيت الدية عقلاً لأنّ الإبل الّتي كانت تؤخَذ في الديات كانت تجمع فتُعقَل بفناء المقتول فسمّيت عقلاً وإن كانت دراهم

ودنانير. وقيل لأنّها تُمسِك الدم. فأمّا قولهم ـ فلانة عقيلة قومها، فهي كريمتهم وخيارهم، ويوصف بذلك السيّد أيضاً فيقال هو عقيلة قومه، وعقيلة كلّ شيء: أكرمه، والدُّرّة عقيلة البحر.

العين ١ / ١٨١ ـ العقل: نقيض الجهل، عقَل يعقِل عقلاً، فهو عاقل، والمَعقول: ما تَعقِله في فؤادك. وعقَل بطنُ المريض بعدما استطلَق: استَمسك. وعقلَ المعتوهُ والصبيُّ: إذا أدرك. وعقلتُ البعيرَ: شددت يدَه بالعِقال أي الرِّباط. والعِقال: صدقة عامٍ من الإبل، ويُجمع على العُقُل. والعقيلة: المرأة المخدَّرة المحبوسة في بيتها، وجمعها عَقائل. والعَقل: الحِصن، وجمعه العقول.

مصبا ـ عقَلتُ البعير عقلاً من باب ضرب: وهو أن تُثني وظيفَه مع ذراعه فتشدّهما جميعاً في وسط الذراع بحبل، وذلك هو العِقال. وعقلتُ القتيل: أدّيت ديته، ودافعُ الدية عاقِل، والجمع عاقلة، وجمع العاقلة عَواقل. وعقلتُ الشيءَ: تدبّرته، ومن باب تَعِب لغة، ثمّ أُطلق العقل الّذي هو مصدر على الحجا واللُّبّ. فالرجل عاقل، والجمع عُقّال، وربّما قيل عُقلاء. واعتقلت الرجل: حبسته. واعتقل لسانه بالبناء للفاعل والمفعول: إذا حُبس عن الكلام فلم يقدر عليه. والمَعقِل: المَلجأ.

الاشتقاق ٢٣٨ ـ واشتقاق عِقال: من عِقال البعير. وكل شيء حبسته فقد عقلته، ولذلك سمّي العقل لأنّه يمنع عن الجهل. ويقال عقل الدواءُ بطنَه، والدواء عَقول.

قع ـ עָקַל (عِقّل) صادَر، حَجز، حبَس الرهنَ، استولى.

الفروق ٦٥ ـ الفرق بين العلم والعقل: أنّ العقل هو العلم الأوّل الّذي يَزجر عن القبائح، وكلّ من كان زاجره أقوى كان أعقل، وهو من قولك ـ عَقل البعيرَ إذا

شدّه فنعه من أن يثور، ولهذا لا يوصف الله تعالى به. وقيل ـ العقل يفيد معنى الحصر والحبس. وخلاف العقل الحُمق، وخلاف العلم الجهل، وقيل لعاقلة الرجل عاقلة: لأنّهم يَحبسون عليه حياته. والعِقال ما يحبس الناقة عن الانبعاث.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو تشخيص الصلاح والفساد في جريان الحياة مادّياً ومعنويّاً ثمّ ضبط النفس وحبسه عليها. ومن لوازمه: الإمساك، والتدبّر، وحسن الفهم، والإدراك، والانزجار، ومعرفة ما يُحتاج إليه في الحياة، والتحصّن تحت برنامج العدل والحقّ، والتحفّظ عن الهوى والتمايلات.

وهذا حقيقة ما ورد في الأحاديث من أنّ له جنوداً كثيرة.

فظهر أنّ التفاسير المذكورة: إمّا مجازات أو باللوازم.

ثمّ إنّ التشخيص والضبط إمّا في مورد نفسه وبالنسبة إليه فيقال عقَل يعقِل فهو عاقل. وإمّا بالنسبة إلى موجود آخر كالبعير والقَوَد في القتيل، فيقال ـ عقلتُ البعير لئلّا يثور وحفظاً له من الطغيان. وعقلتُ الدية أو القتيلَ إذا تعيّن الصلاح وتشخّص العمل اللّازم في تأدية الدية عن القتيل لئلّا يوجب ثوراناً وهيجاناً من جانب الورثة أو غيرهم.

وكذلك بالنسبة إلى ضبط اللسان. وفي الجناية. وفي الرجل الطاغي. وفي البطن المستطلِق. وفي الطفل إذا بلغ التميز. وهكذا.

فظهر أنّ تحقّق العقل وهو قوّة بها يتميّز الخير والصلاح مادّياً ومعنويّاً، ثمّ توجب الضبط عن الخلاف والتمايل وفي جهة التشخيص: هو أقوى وسيلة في تحصيل

السعادة والوصول إلى الكمال، ولا ينفع في فقدانه عبادة ولا زهد ولا رياضة ولا أيّ عمل واقع.

وقالوا لَو كُنّا نَسْمَعُ أو نَعْقِلُ ما كُنّا في أصحاب السَّعير - ٦٧ / ١٠.

أم تَحسبُ أنَّ أكثرهُم يَسمعون أو يَعقِلون - ٢٥ / ٤٤.

صُمٌّ بُكمٌ عُميٌ فهُم لا يَعقلون - ٢ / ١٧١.

إنَّ شرَّ الدَّوابِّ عندَ الله الصُّمّ البُكم الَّذينَ لا يَعقلون - ٨ / ٢٢.

فعُلّل دخولُ السعير بكونهم لا يسمعون كلمات الله ورسوله ولا يَعقلون حتّى يفرّقوا بين مصالح أمورهم والمفاسد ويضبطوا أنفسهم. ثمّ أشير إلى أنّ المراد من السمع والعقل ليس بسماع أصوات ظاهريّة ولا التعقّل في أمور ماديّة صرفة دنيويّة بل بالنسبة إلى ما هو الحقّ. ثمّ فُسّر العقل بأنّ حقيقته روح القوى والحواسّ، وبانتفائه ينتفي الإحساس رأساً. وصُرّح بأنّ شرّ الدّوابّ هو الفاقد للعقل والتمييز.

وبالعقل يستعدّ الإنسان لإدراك كلّ خير، والبلوغ إلى كلّ سعادة وكمال، وكلّما قوي العقل واشتدّ، كان استعداده أقوى وأتمّ:

إنَّ في ذلكَ لآيات لِقَوم يَعقلون - ١٣ / ٤.

كَذلك نُفصّل الآيات لقَوم يَعقلون - ٣٠ / ٢٨.

ولَقَد تَركنا مِنها آية بيّنةً لِقوم يَعقلون - ٢٩ / ٣٥.

فالآيات الإلهيّة تدوينيّة وتكوينيّة لا يستفيض ولا يستفيد منها إلّا العاقلون.

وإذا ضعُف العقل وغُلب تحت سلطة الهوى والتمايل: يصير الإنسان إلى طُرق فيها الخسران والضلال والفساد والهلاك:

أوَلو كانَ آباؤهم لا يَعقلون شيئاً ولا يَهتدون - ٢ / ١٧٠.

اتَّخذوها هُزواً ولَعِباً ذلكَ بأنَّهم قَوم لا يَعقلون ـ ٥ / ٥٨.

ويَجعَل الرِّجسَ عَلى الَّذينَ لا يَعقلون ـ ١٠ / ١٠٠.

إنَّ الَّذينَ يُنادونَكَ مِن وَراء الحُجُرات أكثرهُم لا يَعقلون ـ ٤٩ / ٤.

تحسبُهم جميعاً وقلوبُهم شَتّى ذلكَ بأنَّهم قَوم لا يَعقلون ـ ٥٩ / ١٤.

وتلكَ الأمثالُ نَضرِبُها للنّاسِ وَما يَعقلُها إلّا العالمون ـ ٢٩ / ٤٣.

أفٍ لَكُم ولِما تَعبُدون مِن دُونِ اللهِ أفلا تَعقِلون ـ ٢١ / ٦٧.

صرّح بأنّ انتفاء التعقّل يلازم انتفاء الإهتداء إلى سبيل الحقّ. واتّخاذ الهزو واللعب في الحياة. ولحوق الرّجس في الخُلق والسلوك. وانتفاء التأدّب ورعايةِ حقوق العِشرة والمجالسة والمصاحبة. وتشتّتَ القلوب واختلافها وتفرّقها. وعبادة غير الله والتوجّه والتعبّد لما دون الله خارجيّاً أو لما في النفس.

وأشار بقوله ـ وما يعقلُها: إلى أنّ العالمِين أيضاً لا يُغنيهم علمهم في طريق الهداية والنجاة، بل لا بدّ لهم من التعقّل.

نعم إنّ العالِم إذا فقد العقلَ والضبط والتميز: يكون أخسر وأضلّ من الجاهل: أتأمُرون النّاسَ بالبِرِّ وتَنسون أنفسَكُم وأنتُم تَتلونَ الكتابَ أفلا تَعقِلون ـ ٢ / ٤٤.

ولا يخفى أنّ قُوى النفس مرجعها إلى النفس، وهي متّحدة معه بل عينها، فإنّه مع وحدته وتجرّده كلّ القوى، ومن قُـويه العقل النظريّ، والعقل العملي، فالأوّل ـ بلحاظ النظر إلى ما فوقه من المبادئ العالية، ويطلق عليه قوّة الإدراك. والثاني ـ بلحاظ النظر إلى ما دونه، وهو مبدأ التحريكات البدنيّة والأعمال الخارجيّة.

فالقوّة العاقلة كما قلنا حقيقتها: تشخيص الأُمور الصالحة من الفاسدة والضارّة

في جريان الحياة وامتدادها، ماديّةً أو معنويّةً، ثمّ ضبط النفس وحبسه على طبق ذلك التشخيص.

والتشخيص مربوط بالقوّة النظريّة والإدراك، والضبط إلى القوّة العقليّة العمليّة.

* * *

عقم :

مصبا ـ العَقيم: الّذي لا يولَد له، يطلق على الذّكر والأنثى، وعَقِمت الرّحمُ عَقَماً من باب تَعِب، ويتعدّى بالحركة فيقال عقَمها الله من باب ضرب، والإسم العُقم، ويجمع الرجل على عُقَماء وعِقام، مثل كريم وكُرَماء وكِرام، وتجمع المرأة على عَقائم وعُقُم، وعَقل عَقيم: لاينفع صاحبه. والمُلك عقيم: لاينفع في طلب نسب ولا صداقة. ويوم عقيم: شديد الحرّ.

مقا ـ عقم: أصل واحد يدلّ على غموض وضيق وشدّة، من ذلك قولهم ـ حَرب عَقام وعُقام: لا يَلوي فيها أحد على أحد لشدّتها. وداء عُقام: لا يُبرأ منه. ورجل عَقام: وهو الضيّق الخُلُق. ومن الباب عَقِمت الرحم عُقماً، وذلك هَزْمَة تقع في الرحم فلا تقبل الولد، ويقال عَقِمت المرأة، وعُقِمت، وهي أجودهما. ابن الأعرابيّ: عُقِمت المرأة عَقْماً، وهي معقومة وعَقيم، وفي الرجل أيضاً: عُقِم فهو عَقيم ومَعقوم. والدنيا عقيم: لا تَردّ على صاحبها خيراً. والريح العقيم: لا تُلقِح شجراً ولا سحاباً. ومن الباب المُعاقِم: المُخاصِم.

التهذيب ١ / ٢٨٨ ـ العَقْميّ: الرجل القديم الكرم والشرف. والعُقميّ من الكلام: غريب الغريب. ويقال للعقيم من النّساء قد عقِمت، وفي سوء الخُلق قد عَقُمت. الأصمعيّ: العُقميّ: كلام عقيم لا يشتق منه فعل. عمرو عن أبيه: العَقْم: القطع.

مفر ـ أصل العُقْم: اليُبس من قبول الأثر، يقال عقمت مَفاصله. وداء عُقام: لا يقبل البُرء.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو حصول شدّة في جريان يوجب انتفاء الثمر، كالشدّة في جريان الحرب. وفي جريان التخلّق واعتداله. وفي جريان الداء. وفي جريان البحث والمخاصمة. وفي جريان الكلام والمكالمة. وفي جريان الصحّة في المفاصل. وفي جريان التوليد والحمل. وفي جريان الريح. وفي جريان تشخيص العقل وإجرائه. وفي جريان التعلّق بالدنيا وحبّها. وفي جريان امتداد زمان النهار. وفي جريان الحكومة والملك.

ويؤيّد الأصل ما روى في اللّسان عن النبيّ (ص): العقل عقلان فأمّا عقل صاحب الدنيا فعقيم. وأمّا عقل صاحب الآخرة فمثمر.

وأمّا الفرق بين المادّة والعَقر، والعقد، والعقل:

فإنّ العَقر: يلاحظ فيه التحوّل في المجرى الطبيعيّ.

وفي العَقد: يلاحظ انضمام أجزاء وشدّها.

وفي العقل: يلاحظ تشخيص الصلاح والضبط.

فظهر أنّ التعبير بالعاقر في صورة عروض التحوّل ثانياً كما في عقر المرأة المانعة عن الحمل، وأمّا العقيم: فالنظر فيه إلى وجود المانع والشدّة من حيث هو.

فأقبلت امرأتُه في صَرّة فصَكّت وجهَها وقالَت عَجوزٌ عَقيم ـ ٥١ / ٢٩.

فالنظر في الموارد إلى وجود هذه الحالة، من أيّ جهة كانت، كما في قوله تعالى:

أو يُزوّجُهُم ذُكراناً وإناثاً ويَجعلُ مَن يَشاء عَقيماً ـ ٤٢ / ٥٠.

فالنظر فيها إلى مجرّد فقدان التوليد، بدواً أو حدوثاً.

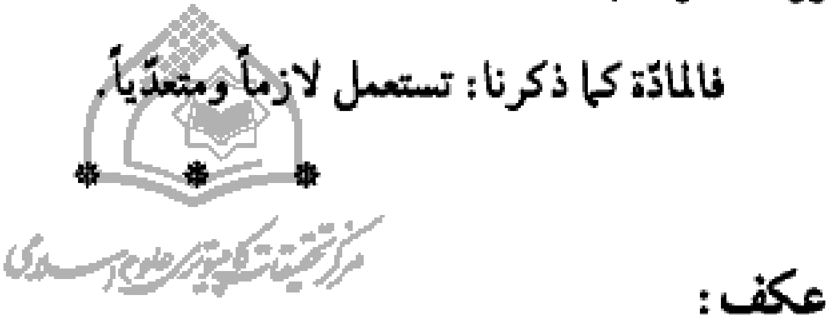
وهذا بخلاف قوله ـ أنّى يكونُ لي غُلام وكانَت امرأتي عاقراً ـ فإنّ النظر إلى حدوث حالة العُقر والتحوّل في جريان الحياة.

وفي عادٍ إذ أرسَلنا عَلَيهم الرِّيحَ العَقيم ـ ٥١ / ٤١.

حتّى تأتِيَهم السّاعَةُ أو يأتيَهُم عَذابُ يوم عَقيم ـ ٢٢ / ٥٥.

العُقم في الريح شدّة في هبوبه بحيث تنقطع الفائدة والثمرة عنها. وفي اليوم شدّة في امتداده من حرّ أو مضيقة أو تزاحم أو ابتلاءات حادثة، فلا يُثمر إلّا اضطراباً ووحشة وعذاباً.

فالمادّة كما ذكرنا: تستعمل لازماً ومتعدّياً.



* * *

عكف :

مصبا ـ عكف على الشيء عُكوفاً وعَكْفاً من باب قعد وضرب: لازمه وواظبه. وعكفت الشي أعكِفه: حبسته. ومنه الاعتكاف، لأنّه حبس النفس عن التصرّفات العاديّة.

مقا ـ عكف: أصل صحيح يدلّ على مقابلة وحبس، يقال: عَكَف يعكُف ويَعكِف عُكوفاً، وذلك إقبالك على الشيء لا تنصرف عنه. والعاكِف: المعتكف. ومن الباب قولهم ـ للنظم إذا نظم فيه الجوهر: عُكِّف تعكيفاً. والمَعكوف: المحبوس.

الاشتقاق ٥١١ ـ عكَفت الطيرُ حولَ القتيل: إذا حامت عليه. والعاكِف: الّذي لا يَبرح من مكانه، ومنه الاعتكاف.

العين ١ / ٢٣٣ ـ عَكف: وهو إقبالك على الشيء لا تَصرف عنه وجهَك.

يَعكُفونَ على أصنامٍ لَهُم ـ أي يُقيمون، وقرئ يعكُفون ويعكِفون، ولو قيل عكَف في المسجد: لكان صواباً، ولكن يقولون اعتكف: ـ وأنتُم عاكِفون في المساجِد.

التهذيب ١ / ٣٢١ ـ عَكَف: إذا أقام. والهديَ مَعكوفاً ـ فإن مجاهداً وعطاء قالا: محبوساً. ويقال إنّك لتعكفني عن حاجتي أي تصرفني عنها. يقال عكفتُه عَكفاً فعكَف عُكوفاً ـ وهو لازم وواقع، كما يقال رجعته فرجَع، ومصدر اللّازم العُكوف.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو الإقامة حولَ شيء فيقال: عكف على قتيل أي أقام حولَه. وعكف في المسجد أي أقام فيه ملازماً له. وعكف عنه أي أقام مُعرضاً ومنصرفاً عنه في مكان. وعكف له أي أقام لأجله. وعكفه أي جعله في إقامة وعُكوف.

وأمّا مفاهيم ـ الملازَمة، والمواظَبة، والحبس، والإقامة، والمقابلة، والحـوم ـ بنحو الإطلاق: فمن آثار الأصل.

ففي الأصل قيدان: الإقامة، وكونها حول شيء ولو معنىً.

فأتوا عَلى قَوم يَعكُفونَ عَلى أصنام لَهُم ـ ٧ / ١٣٨.

وانظُر إلى إلٰهك الَّذي ظلتَ عَليه عاكِفاً ـ ٢٠ / ٩٧.

قالوا لَن نَبرَحَ عَلَيه عاكِفين ـ ٢٠ / ٩١.

أي الاقامة منهم حول هذه الأصنام والآلهة.

ولا يخفى أنّ المراد من العُكوف: إمّا العكوف المعـنويّ، أو ما هو الأعـمّ، أو الاتّصاف الشأنيّ. وهذا كما في قوله تعالى:

فَسَبِّحْ بِحمدِ ربِّكَ وكُن مِنَ السّاجِدين، وطَهِّر بَيتي للطّائِفين والعاكِفين والرُّكَّع السُّجود، التائِبونَ العابِدونَ الحامِدونَ السّائِحون الرّاكِعون الَّذينَ يقيمون الصَّلاةَ ومِمّا رَزَقناهُم يُنفِقون.

فإنّ التسبيح والحمد والسجدة والطواف والعُكوف والركوع والسجود والتوبة والعبادة والسياحة والإنفاق وإقامة الصلاة، كلّ منها لايمكن استدامته واستمراره خارجاً، بل المراد ما يصدق عليه هذه المفاهيم عرفاً.

والمسجِدِ الحرامِ الَّذي جَعلناه لِلناسِ سَواءً العاكِفُ فيه والبادِ ـ ٢٢ / ٢٥.

ولا تُباشِروهنَّ وأنتُم عاكِفونَ في المساجِد ـ ٢ / ١٨٧.

أي مقيمون في المساجد يحومون حولَ الكعبة ويتوجّهون إلى الله بقلوبهم.

والمعكوف عليه محذوف بقرينة ذكر المكان المعكوف فيه.

ما هذهِ التَّماثيلُ الَّتي أنتُم لَها عاكِفون ـ ٢١ / ٥٢.

نَعبُدُ أصناماً فَنظلُّ لَها عاكِفين ـ ٢٦ / ٧١.

أي مقيمين لها حولَها، أي لأجلها.

والهديَ مَعكوفاً أن يَبلُغَ مَحِلَّه ـ ٤٨ / ٢٥.

أي صَدّكم الكفّار عن ابلاغ الهَدي إلى محلّ النحر، مع كون الهَدي مُقاماً وقد أقمتم حوله، فمنعوكم عن المسجد الحرام، وعن نحر الهَدي.

والاعتكاف: افتعال بمعنى اختيار العكوف والإقامة حول مقصد والعمل على برنامج عباديّ.

* * *

علق:

مصبا ـ عَلقَت الإبلُ من الشجرة عَلقاً من باب قتل، وعُلوقاً: أكلت منها

بأفواهها. وعَلِقت في الوادي من باب تَعِب: سَرَحت. وعَلِقَ الثَّوبُ بالشَّوك عَلَقاً من باب تعب، وتعلّق به: إذا نشِب به واستمسك. وعَلِقت المرأة بالولد وكلّ أنثى: حبلت، والمصدر العُلوق. وعلّقتُ الشيء بغيره وأعلقته فَتعلّق، وعِلاقة السَّيف: حِمالته. والمِعلاق: ما يُعلق به اللحم وغيره. والعَلَق: شيء أسود يُشبه الدود يكون بالماء فإذا شربته الدابّة تعلّق بحلقها، الواحدة عَلَقة. والعَلَقة: المَني ينتقِل بعد طوره فيصير دماً غليظاً متجمّداً ثمّ يصير لحماً. والعُلقة: ما تَتَبلّغ به الماشية، والجمع عُلَق. وفلان لا يأكل إلّا عُلقة، أي ما يُمسك نفسه، والعَلاقة مثلها. وامرأة مُعلّقة: لا متزوّجة ولا مطلّقة.

مقا ـ علق: أصل كبير صحيح يرجع إلى معنى واحد، وهو أن يُناطَ الشيء بالشيء العالي، ثمّ يتّسعُ الكلام فيه. تقول علّقتُ الشيء أعلّقه تعليقاً. وقد عَلِق به: إذا لزمه. والعَلَق: ما تعلّقَ به البَكَرة من القامة. والعَلَق: الجامد، لأنّه يَعلق بالشيء، والقِطعة منه عَلَقة. قال الخليل: العَلَق: أن يَنشِبَ الشيء بالشيء. وعَلِق فلان بفلان: خاصمه. والعَلَق: الهوى. ومن الباب العَلاق: وهو الّذي يجتزئ به الماشية من الكلأ إلى أوان الربيع. والعَلاقة: الحبّ اللّازم للقلب، ويقولون: إنّ العَلوق من النّساء: المُحِبّة لزوجها. وقوله تعالى ـ فتَذروها كالمُعَلَّقة ـ هي الّتي لا تكون أيّماً ولا ذات بَعل.

مفر ـ العَلَق: التشبّث بالشيء يقال عَلِق الصيد في الحُبالة، وأعلقَ الصائدُ: إذا عَلِق الصيد في حُبالته. والمِعلق والمِعلاق ما يُعلّق به. وعِلاقة السوط: كذلك. وعَلَقُ القِربة كذلك. وعَلَق البَكَرَة: آلاتها الّتي تتعلّق بها. والعُلقَة: ما يُتمسّك به. وعَلِق دم فلان بزيد: إذا كان زيد قاتله. والعَلَق: دود يتعلّق بالحلق. والعَلَق: الدم الجامد.

أقول ـ البَكَرَة: ما يكون فوق البئر يُلَفّ عليه الخيطان. والنَّشَب: التعلّق.

وسرَحت المواشي: ذهبت ترعى.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو تعلّق بشيء بحيث لا يكون للمتعلّق تقوّم في نفسه، كتعلّق العَلَق بالحلق. فإنّ العَلَق بذاته يقتضي تعلّقاً وتمسّكاً بشيء حتّى يتقوّم ويطمئنّ.

والفرق بين المادّة وموادّ النَّشَب والشبث والنوط والتمسّك: أنّ النَّشَب يلاحظ فيه جهة ورود في شيء، كما في نَشَب العظم في الحلق.

والشَّبث: يلاحظ فيه شدّة التعلّق، يقال شبث الهوى القلبَ.

وفي النوط: تعلّق شيء وتوقّفه على تحقّق أمر آخر.

وفي التمسّك: جهة الامتناع والضبط بسبب أمر آخر.

والتعلّق: له مفهوم مطلق، ففي كلّ منها بلحاظ مطلق التعلّق وعدم وجود التقوّم في نفسه والقيام بشيء آخر: يصدق التعلّق عليه.

ومن مصاديق الأصل: علق الإبل من الشجرة عند الحاجة الشديدة والتوسّل بها لرفع الجوع. وعَلَق الثوب بالشوك والمرأة بالولد، فإنّهما في حالة التعلّق وحينئذ لا تقوّم لهما في أنفسهما بل يتقوّمان بهما. وعلاقة السيف والسوط والقِربة والبَكَرة وما فيها تعلّق إلى آخر. والحبّ والهَوى يتعلّقان بالقلب وباعتبار ذلك التعلّق وفي حينه.

والعَلَق كالحَسَن صفة في الأصل: بمعنى ما يتّصف بالعُلوق والتعلّق وفيه صفة العُلوق. ومن مصاديقه: العَلَق المتحوّل من النطفة الّتي هي مايع متجمّد، فيصير إلى شيء فيه صفة التعلّق، أي من شأنه اقتضاء التعلّق إلى كونه مُضغة والتحوّل إلى حالة

التقوّم في نفسه، ففي مرتبة العَلَق لا تقوّم فيها، بل فيها تعلّق إلى مرتبة أخرى لتتحوّل إليها.

ومن مصاديقه: الدود الّتي في حياتها صفة التعلّق واقتضاؤه، ولا تُديم حياتها إلّا بحالة التعلّق، وكونها متعلّقة بشيء.

وإذا قلنا إنّ العَلَق مصدر كالتّعب ومن تَعِبَ: فيكون إطلاقه على العلقة المتحوّلة وعلى الدود، من باب المبالغة.

فظهر أنّ تفسير العلق بالنّشب أو النوط أو التشبّث أو التمسّك: تفسير تقريبيّ، وتفسيرها بالعُلوق: تفسير بمفهوم أعمّ.

وبهذا ينكشف امتياز التعبير به في موارده في القرآن الكريم.

والتعليق: جعل الشيء ذا عُلوق.

فَلا تَميلوا كُلَّ المَيْلِ فتَذَروها كالمُعَلَّقة - ٤ / ١٢٩.

أي لا تميلوا كلّ الميل إلى إحدى الزوجات وتذروا الأخرى ذات علوق وبلا تكليف كالّتي ليست بمزوّجة ولا مطلّقة لا ثبات لها ولا طمأنينة في نفسها، وهي على حالة العَلَق.

خَلَقَ الإنسانَ مِن عَلَق - ٩٦ / ٢.

إنّا خَلَقناكُم مِن تُراب ثُمَّ مِن نُطفَة ثُمَّ مِن عَلَقَة - ٢٢ / ٥.

فَخَلَقنا العَلَقَةَ مُضغَةً - ٢٣ / ١٤.

ثُمَّ كانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوّى - ٧٥ / ٣٨.

العَلَق قلنا إنّه أوّل مرتبة من مراتب تكوّن الإنسان، وهو حالة التعلّق بكونه مضغة، ليس بنطفة حتّى يكون مايعاً متجمّداً من عالم الجماد، ولا مضغة حتّى يكون

مرتبة فعليّة ثابتة من مراتب تكوّن الإنسان، فهو معلّق بينهما.

وقد ينسب أوّل خلقة الإنسان إلى الماء أو إلى التراب: باعتبار كونهما مادّتين في أوّل نشوء الإنسان في العالم الكبير، وقد ينسب إلى النطفة: باعتبار مبدئيّتها في عالم الإنسان.

وهذا المعنى لطف التعبير بقوله تعالى: خَلَقَ الإنسانَ مِن عَلَق. وقوله: إنّا خَلَقْناكُم مِن تُراب: فعبّر في مورد عنوان الإنسان بقوله: مِن عَلَق. وفي مورد عنوان مطلق خلقته بقوله: مِن تُراب.

وفي الآيات الكريمة إشارة أخرى إلى عظمة الخالق وحقارة مرتبة الإنسان من جهة الطبيعة، حيث إنّ مادّته من التراب والعلق.

وقد يشار بلحاظ التوجيه إلى هذه الحقيقة: إلى أنّ مادّته بعنوان عالمه الحيوانيّ، هي النطفة:

إنّا خَلَقنا الإنسانَ مِن نُطفَةٍ أمشاجٍ نَبتليه - ٧٦ / ٣.

وبهذا اللحاظ عبّر بالإنسان، للإشارة إلى مبدأ مادّة الإنسان الموجود المغرور.

* * *

علم:

مقا ـ علم: أصل صحيح واحد يدلّ على أثر بالشيء يتميّز به عن غيره. من ذلك العَلامة، وهي معروفة، يقال علّمت على الشيء علامةً. وخرج فلان مُعلماً بكذا. والعَلَم الراية، والجمع أعلام. والعَلَم: الجبل، وكلّ شيء يكون مَعلماً، خلاف المَجهل. والعَلَم: الشّقّ في الشفة العليا، الرجل أعلَم، والقياس واحد، لأنّه كالعلامة بالإنسان. والعِلم: نقيض الجهل، وقياسه قياس العَلَم. وتعلّمتُ الشيء إذا أخذتَ عِلمه، ومن

الباب العالَمون: وذلك أنّ كلّ جنس من الخلق فهو في نفسه مَعلم وعَلَم.

مصبا ـ العِلم: اليقـين، عَلِم يَعلَم: إذا تيقّـن. وجاء بمعنى المعـرفة أيضاً، كما جاءت بمعناه. وإذا كان بمعنى اليقين تعدّى إلى مفعولين، وإذا كان بمعنى المعرفة تعدّى إلى واحد. وقد يُضَمّن معنى شَعَر فتدخل الباء فيقال علمته وعلمت به وأعلمته الخبر وأعلمته به. وعلّمته تعليماً فتعلّم تعلّماً. والأيّام المعلومات: عشر ذي الحِجّة. وأعلمت على كذا من الكتاب وغيره: جعلت عليه عَلامة. وأعلمت الثوب: جعلت له عَلَماً من طِراز وغيره. والعالَم: الخلق، وقيل مختصّ بمن يَعقل، والعليم: مثل العالم، وجمعه العُلماء.

مفر ـ العِلم: إدراك الشيء بحقيقته، وذلك ضربان أحدهما: إدراك ذات الشيء والثاني الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجـود له، أو نفي شيء هو منفيّ عنه. فالأوّل ـ هو المتعدّي إلى مفعول واحد ـ الله يَعلمُهم. والثاني ـ المتعدّي إلى مفعولين ـ فإن علمتُموهنَّ مؤمناتٍ.

الفروق ٦٢ ـ الفرق بين العِلم والمَعرفة: أنّ المعرفة أخصّ من العلم، لأنّهـا علم بعين الشيء مفصّلاً عمّا سواه. والعلم يكون مجمَلاً ومفصّلاً. فكلّ مـعرفة عِـلمٌ وليس كلّ علم معرفة، وذلك أنّ المعرفة يُفيد تمييز المعلوم من غيره، والعلم لا يُفيد ذلك.

الفرق بين العِلم واليقين: أنّ العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثّقة. واليقين هو سكونُ النفس وثَلَج (إطمينان) النفس، وقيل إنّ اليقين هو العِلم بعد حَيرة الشكّ.

والفرق بين العلم والشعور: أنّ الشُّعور علم يوصَل إليه من وجه دقيق كدقّة الشَّعر، ولهذا قيل للشاعر شاعر لِفطنته.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو الحضور والإحاطة على شيء، والإحاطة تختلف باختلاف القُوى والحدود. ففي كلّ بحسبه.

وإن كان العلم مقارناً بالتميز وإدراك الخصوصيّات: فمعرفة.

وإذا وصل العلم إلى حدّ الطمأنينة والسكون: فيقين.

وينبغي هنا التنبيه على أُمور:

١ ـ إنّ الحياة صفة أصيلة أوّليّة ذاتيّة لكلّ وجود، وحقيقة الحياة عبارة عن فعليّة الوجود وعن فعليّة قواه، وهي تختلف بحسب حدود الوجود وقواه، وإنّها في الحقيقة عين تحقّق الوجود وظهوره وانجلاؤه عن مرحلة العدم، فالحياة تتجلّى في كلّ شيء له وجود.

٢ ـ مبدأ الحياة من الله الحيّ القيّوم بديع السماوات والأرض، فكما أنّ نور الوجود يتجلّى وينبسط منه تعالى: كذلك يلازمه نور الحياة في جميع مراحل بسط الوجود، ففي كلّ شيء من أيّ مرتبة كان، جماداً ونباتاً وحيواناً وإنساناً ومن الملائكة والعقول، له حظّ من الحياة بمقدار سعة وجوده وحدود حياته، فإنّ الحياة والوجود متلازمان، لما قلنا إنّ الحياة عبارة عن فعليّة في الوجود وقواه، والفعليّة في كلّ شيء بحسب اقتضاء في وجوده.

٣ ـ الحياة تلازم العلم، فإنّ العلم كما قلنا عبارة عن الحضور والإحاطة على شيء، والحضور في كلّ شيء بحسب سعة الحياة والوجود، فحقيقة العلم عبارة عن مقدار سعة في الحياة، وذلك علم حضوريّ لكلّ من الموجودات في أيّ مرتبة كان من الحياة.

٤ ـ فالعلم الحضوريّ على النفس وعلى ما هو تحت حيطته وإشرافه: محقّق في جميع مراتب الموجودات، كلّ موجود بحسب سعة الحياة فيه، فالجامد ما دام فيه الحياة وقواها فعليّة، أي قوةُ الاستمساك والتجاذب بين الأجزاء وما يلحقها: يلازمها العلم الحضوريّ، أي الحضور والإحاطة على الأجزاء في مرتبة حياته. وكذلك النبات إذا كان له نماء وطراوة وحياة في عالمه ولقواه فعليّة: فهو عالِم، إذ الحياة فيه تلازم الحضور والإحاطة على الأجزاء وعلى ما يلحقها، وهذا العلم يوجب إدارة أموره وتدبير قواه وتأمين النظم بين أجزائه، وكلّ هذا بمقتضى مرتبته ونصيبه من الحياة الموجودة. ويشتدّ العلم كلّما اشتدّ نور الحياة مرتبة فرتبة.

٥ ـ إنّ الحياة وقواها تشتدّ وتزيد وتتجلّى قويّة في مرتبة الحيوان، فتتكوّن فيها القوى الحاسّة الخمس، وتتظاهر آثار الحياة فيها من الحركة والعمل والإدراك، وباقتضاء تلك الحياة الشديدة: تتّسع دائرة الحضور والإحاطة والعلم في مرتبتها. فراتب الوجود كما أنّها مشتركة في الحياة: تشترك أيضاً في العلم الحضوريّ، أي الاشراف والاحاطة على أنفسها وذواتها ومتعلّقاتها، كلّ بحسب مرتبته.

٦ ـ ويمتاز الإنسان فيما بين الحيوانات: بسعة وسيعة في حياته، ومزيد إستعداد في قواه، وذلك بزيادة جهة الروحانيّة وقواها فيه، فيزيد حضوراً وإحاطة وعلماً حضوريّاً، ويستعدّ لتوسعة الحياة والعلم والإحاطة في مرتبة حيوانيّته وروحانيّته، بتهذيب النفس وتزكيتها وتقويتها والعروج إلى عوالم الملكوت وما فوقها.

٧ ـ فتشترك قاطبة مراتب الموجودات في الاتّصاف بالحياة والعلم الحضوريّ الذاتيّ، كما أنّها باختلاف مراتبها مشتركة في تحصيل العلوم الاكتسابيّة الحصولية بأيّ طريق يمكن: كتأثير الرطوبة واليبوسة والحرارة والبرودة والأشعة السماويّة والهواء والماء والمحيط والحوادث والإصطكاكات والتصادفات والرياح والتربية التكوينيّة في

عوالم النبات والجماد، وكالتربية والتعليم في عالم الحيوان، مضافاً إلى التأثيرات السابقة الطبيعيّة، وكاكتساب العلوم المختلفة وتحصيل الفنون الصناعيّة والمعارف الحقّة في عالم الإنسان.

فإنّ كلّاً من هذه الأُمور توجب تحوّلاً في خصوصيّات الحياة والإحاطة والحضور، وتزيد في قوى الجسم والروح.

٨ ـ العلوم الاكتسابيّة ترجع بواسطة أو بوسائط إلى العلوم الحضوريّة: أمّا العلوم الإلهيّة والعرفانيّة والأخلاقيّة: فأُصولها من الشهود والحضور، ثمّ يعمل فيها أيدي ذوي النظر والفكر. وأمّا الأحكام والآداب والسنن الدينيّة: فإنّها مأخوذة من الوحي والإلهام والإلقاءات الشهوديّة للأنبياء، ويتصرّف فيها العلماء والفقهاء، بالتحقيق والتشريع والتفصيل. وأمّا العلوم الطبيعيّة: فرجعها إلى الصور الذهنيّة الشهوديّة المطابقة للأعيان الخارجيّة المحسوسة بالحواسّ الظاهريّة. وأمّا مباحث الألفاظ واللّغات: فرجعها إلى الإدراك بالسمع والبصر، وذلك محسوس في عالمه وفي الوجود اللفظيّ، مضافاً إلى استنادها إلى الفطرة والتطابق مع الطبيعة.

٩ ـ فظهر أنّ العلم على قسمين: حضوريّ وحصوليّ:

أمّا الحضوريّ: فحضور المدرِك وهو النفس أو الذات وإحاطته على ذات المُدرَك أو صورته الواقعيّة المطابقة، كما في شهود النفس المجرّد نفسَه ومعارفَه الشهوديّة، وشهودِ النفس صور المحسوسات الواقعيّة، وشهودِ الأجسام الطبيعيّة ما له من الأجزاء والقُوى في محدودتها. وهذا أقوى مراتب العلم، وهو علم اليقين.

وأمّا الحصوليّ: وهو ما يكتسب من الحضوريّ بالنظر والفكر، والعلوم الرسميّة المتداولة الّتي يشتغل بتحصيلها الطالبون من هذا القبيل.

نعم يمكن بلوغها إلى حدّ مرتبة العلم الحضوريّ، إذا كان محصّلها صاحبَ نفس زكيّة قدسيّة نورانيّة طاهرة مهذّبة معلّقة بالملأ الأعلى.

١٠ ـ وأمّا العلم من صفات الله عزّ وجلّ: قلنا إنّ العلم من لوازم الحياة، والحياة صفة ذاتيّة أوّليّة لله تبارك وتعالى، فإنّه لم يزل ولا يزال في فعليّة تامّة واجبة ثابتة، وليس لذاته ولصفاته نهاية ولا حدّ ولا غاية، وهو أزليّ أبديّ، وهو الأوّل والآخر والظاهر والباطن، وهو بكلّ شيء محيط، وهو الحيّ بذاته وفي ذاته والقيّوم على كلّ شيء.

فنوره تعالى متعال عن الحدّ الخارجيّ والعرضيّ والذاتيّ، اللهُ نورُ السَّمٰواتِ والأرضِ، ولا نهايةَ له بوجه، وهو على كلّ شيء شَهيد.

فشهوده وحضوره وإحاطته على كلّ شيء: حقيقة علمه الحضوريّ.

وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شيءٍ عِلماً ـ ٦ / ٨٠.

يَعلَمُ ما بَينَ أيديهم وما خَلفَهُم ولا يُحيطونَ بِهِ عِلماً ـ ٢٠ / ١١٠.

وأنَّ اللهَ قَد أحاطَ بكُلِّ شَيءٍ عِلماً ـ ٦٥ / ١٢.

إن تُبدوا شَيئاً أو تُخفوه فإنَّ اللهَ كانَ بِكُلِّ شَيءٍ عَليماً ـ ٣٣ / ٥٤.

هو الأوَّلُ والآخرُ والظّاهرُ والباطنُ وهو بكُلِّ شَيءٍ عَليم ـ ٥٧ / ٣.

إنَّ اللهَ عالمُ غَيبِ السَّمٰواتِ والأرض إنَّهُ عَليمٌ بذاتِ الصُّدور ـ ٣٥ / ٣٨.

فأينَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وجهُ اللهِ إنَّ اللهَ واسع عَليم ـ ٢ / ١١٥.

لا إلٰهَ إلّا هُوَ عالمُ الغَيبِ والشَّهادَة ـ ٥٩ / ٢٢.

وعِندَهُ مفاتِحُ الغَيب لا يَعلمُها إلّا هُوَ ويَعلمُ ما في البَرِّ والبَحرِ وَما تَسقُطُ مِن ورَقَةٍ إلّا يَعلمُها ـ ٦ / ٥٩.

هذه عشر مقامات فيما يرتبط بالعلم تشاهد لبعض المؤمنين، فاغتنم.

وأمّا الفرق بين العالِم والعَليم والعَلّام: فإنّ العالِم يُستعمل في مورد يكون النظر إلى مجرّد الإثبات والتوصيف:

ثُمَّ تُرَدّون إلى عالم الغَيبِ والشَّهادة فيُنبئكُم ـ ٩ / ٩٤.

والعَليم: يستعمل في مورد يشار فيه إلى ثبوت صفة العلم وتثبّته:

إنَّ اللهَ عالمُ غَيب السَّموات والأَرض إنَّهُ عَليمٌ بِذاتِ الصُّدور ـ ٣٥ / ٣٨.

يَعلَمُ ما يُسِرّون وما يُعلنون إنَّهُ عَليمٌ بِذاتِ الصُّدور ـ ١١ / ٥.

والعَلّام: يُستعمل في مورد يُشار فيه إلى كثرة الإحاطة والعلم:

لا عِلْمَ لَنا إنَّكَ أنتَ عَلّامُ الغيوب ـ ٥ / ١٠٩.

ثمّ إنّ العليم استعمل في القرآن المجيد في ١٦٢ مورداً، وأكثر استعماله في مورد تثبيت صفة العلم: يقارن إسماً يناسبه معنى، كالسّميع، والحكيم، والخبير، والواسع. كلّ في مورد يقتضيه.

ولا يخفى أنّ من العلوم ما يختصّ علمه بالله تعالى: كعلم الساعة وعلم الغيب وهو في قبال الشهادة:

يَسألُكَ النّاسُ عَنِ السّاعَة قُل إنَّما عِلمُها عِندَ الله ـ ٣٣ / ٦٣.

وعِندَهُ مَفاتِحُ الغَيب لا يعلمُها إلّا هو ـ ٦ / ٥٩.

وأمّا العَلَم والعالَم والعَلامة: كالدَّرَك والخاتَم والأمارة: فالعَلَم: إسم لما يُعلَم به، كالخَتَم بمعنى ما يُختَم به، والعالَم والعَلام، بمعنى العَلَم يزاد فيه الألف بعد العين أو بعد اللّام، ويدلّ على امتداد، فهما إسمان مزيدان يدلّان على زيادة المعنى.

ومن مصاديق هذا المعنى: أثر الشيء، والراية، وطِراز الثوب، والخلق من جهة الدلالة على الخالق، والجبَل من حيث كونه علامة وأثراً ظاهراً من خصوصيّات الأرض، وهكذا.

ومن ذلك العَلَم بمعنى الشقّ في الشفة العليا في أثر حرارة أو حُمّى أو غيرهما من العوارض المزاجيّة.

ثمّ إنّ العالَم مفرداً يشمل كلّ موجود مفرد أو نوع من ذوي عقل أو غيرهم. وإذا جمع جمعاً سالماً: يختصّ بذوي العقل، فلا يشمل عالم الجماد وعالم النبات وعالم الحيوان.

وأمّا عوالم الملائكـة والعقول: فإنّها خارجة عن محيط الحـياة للإنسان وعن موارد ابتلاءاتهم واصطكاكاتهم، مضافاً إلى عدم إطلاق العقـلاء عليهم عرفاً، فإنّ إطلاقها على الإنسان في قبال الحيوان، والملائكة والعقولُ فوق هذه العناوين.

ويدلّ على هذا الاختصاص قوله تعالى:

نَزَّلَ الفُرْقانَ عَلَى عَبْدِه ليكونَ للعالَمين نَذيراً ـ ٢٥ / ١.

فأينَ تَذهَبون إن هوَ إلّا ذِكرٌ للعالَمين ـ ٨١ / ٢٧.

وما هُوَ إلّا ذِكرٌ للعالَمين ـ ٦٨ / ٥٢.

إنَّكُم لَتأتونَ الفاحِشَةَ ما سَبَقَكُم بِها مِن أحَدٍ من العالَمين ـ ٢٩ / ٢٨.

إنَّ أوَّلَ بَيتٍ وُضِعَ للنّاسِ لَلّذي بِبَكَّةَ مُبارَكاً وهُدىً للعالَمين ـ ٣ / ٩٦.

قُل لا أسألكُم عَلَيه أجْراً إنْ هُوَ إلّا ذِكرى للعالَمين ـ ٦ / ٩٠.

* * *

علن :

مصبا ـ عَلَن الأمر عُلوناً من باب قعد: ظهر وانتشر، فهو عالِن. وعَلِن عَلَناً من باب تَعِب: لغة، فهو عَلِنٌ وعَلين. والإسم العَلانية. وأعلَنتُه: أظهرته. وعالنت به معالَنةً وعِلاناً من باب قاتل.

مقا ـ علن: أصل صحيح، يدلّ على اظهار الشيء والإشارة إليه وظهوره. يقال علَن الأمرُ يعلُن، وأعلنته أنا.

مفر ـ العَلانية: ضدّ السرّ، وأكثر ما يقال ذلك في المعاني دون الأعيان. وعِلوان الكتاب: يصحّ أن يكون من علَن، اعتباراً بظهور المعنى الّذي فيه لا بظهور ذاته.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في المادّة: ما يقابل الإسرار والإخفاء، أي إظهار ما كان في خفاء وسرّ.

والفرق بين المادّة وبين الإظهار والإبداء والنشر والإجهار والإشارة:

أنّ الظهور: مطلق، عن قصد أو غيره، وبأيّ كيفيّة كان.

والبدُوّ: ظهور بيّن من غير قصد.

والإجهار: ظهور بيّن عالي، وأكثر استعماله في الأصوات.

والنشر: بسط بعد القبض، وإزالة للجمعيّة.

والإشارة: إيماء بعنوان انتخاب أمر.

فالإعلان يستعمل في قبال الإخفاء:

ويَعلم ما تُخفون وَما تُعلِنون ـ ٢٧ / ٢٥.

ربّنا إنَّكَ تَعلَمُ ما نُخفي وما نُعلن ـ ١٤ / ٣٨.

تُسِرّون إليهم بالمودَّة وأنا أعلم بما أخفيتُم وما أعلنتُم ـ ٦٠ / ١.

والإخفاء: ما يكون مخفيّاً بالنسبة إلى شخص أو أشخاص، وإن لم يكن سِرّاً في نفسه، كما في:

يُبيِّنُ لَكُم كَثيراً مِمّا كُنتُم تُخفون مِن الكِتاب ـ ٥ / ١٥.

وعلى هذا عبّر في الآية السابقة بقوله ـ تُسرّون إليهم بالمودّة، دون ـ تُخفون: فإنّ المودّة لا يراد إخفاؤها عنهم.

ويستعمل في قبال الإسرار:

ثُمَّ إنّي أعلنتُ لهم وأسررتُ لهم إسراراً ـ ٧١ / ٩.

والله يَعلم ما تُسرّون وما تُعلنون ـ ١٦ / ١٩.

فَلا يحزنك قولهم إنّا نعلمُ ما يُسِرّون وما يُعلِنون ـ ٣٦ / ٧٦.

وأقاموا الصَّلاةَ وأنفَقوا مِمّا رَزقناهُم سِرّاً وعَلانيةً ـ ١٣ / ٢٢.

والإسرار: جعل شيء سرّاً وفي سرّ، والسرّ مطلق ما يكون في بطون أو خفاء أو كتمان، بلا تقيّد بقيودها.

ويستعمل في قبال الإكنان:

ورَبّكَ يَعْلَمُ ما تُكِنّ صُدورُهم وما يُعلِنون ـ ٢٨ / ٦٩.

وإنَّ ربَّكَ لَيَعلَمُ ما تُكنّ صدورُهم وما يُعلنون ـ ٢٧ / ٧٤.

والإكنان: الإسرار مع الصِّيانة.

فالإعلان يقابل الإسرار والإخفاء والإكنان، فهو عبارة عن مطلق إظهار يكون في مقابل الإخفاء أو في مقابل الإكنان أو في قبال الإسرار، وبانتفاء هذه المعاني يتحقّق مفهوم الإعلان، وهو يستعمل في هذه المعاني بمقتضى تناسب الموارد.

* * *

علو:

مصبا ـ عُلو الدار وغيرِها: خلاف السفل، والعُليا: خلاف السُّفلى، وتفتح فتمدّ. وأصل العُليا: كلّ مكان مشرف، وعلا الشيء عُلوّاً من باب قعد: ارتفع، فهو عالٍ. وأعليته: رفعته، وتعالى تَعالِياً من الارتفاع أيضاً. وتَعالَ: فعل أمر من ذلك، وأصله أنّ الرجل العالي كان ينادي السافل فيقول تَعالَ، ثمّ كثر في كلامهم حتّى استعمل بمعنى هلمّ مطلقاً، ويتّصل به الضمائر باقياً على فتحه، فيقال تعالَوْا تعالَيا تعالَيْن، وربّما ضُمّت اللّام مع جمع المذكر السالم وكسرت مع المؤنّثة. وعلا في الأرض عُلوّاً: صعد. وعلا عُلوّاً: تجبّر وتكبّر. وعَلا فلاناً: غَلبه وقهره. وعلوتُه وعلوت فيه: رقيتُه. والعِلاوة ما علق على البعير بعد حمله.

مقا ـ علو: ياءً كان أو واواً أو ألفاً، أصل واحد يدلّ على السموّ والارتفاع، لا يشذّ عنه شيء، ومن ذلك العَلاء والعُلوّ. وقال الخليل: وأصل هذا البناء العلوّ، فأمّا العَلاء فالرِّفعة. وأمّا العُلوّ فالعظمة والتجبّر، يقولون علا المَلِك في الأرض. ورجل عالي الكعب: أي شريف. قال الخليل: المَعلاة: كسب الشرف، والجمع المَعالي. وفلان من عِلية الناس، أي من أهل الشرف. والسُّفل والعِلو: أسفل الشيء وأعلاه. ويقولون عالِ عن ثوبي واعلُ عن ثوبي: إذا أردتَ قم عن ثوبي وارتفع. وعَلا الفرسَ يعلوه إذا ركبه، وأعلى عنه إذا نزل.

الاشتقاق ٥٤ ـ عليّ: من الصلابة والشدّة، ويمكن أن يكون من العلوّ. ويقال عَلِيَ يعلَى عَلاءً: إذا ظفِر، وبه سمّي الرجل يَعلَى إذا ظَفِر. ويُنسب إلى العالية عُلويّ، وهي أعلى الحجاز وما يليه، والعُلى: الرِّفعة، والعَلاء: نحوها. وأهل مكّة يسمّون الغُرَف عَلاليّ، الواحدة عِلِّيَّة. والمَعلاة جمعها مَعالي.

مفر ـ العُلوّ: ضدّ السُّفل، والعُلويّ والسُّفليّ: المنسوب إليهما، وقد علا يَعلو عُلوّاً، وهو عالٍ. وعَلِي يَعلَى عَلاً، فهو عَليّ. وعَلا: يقال في المحمود والمذموم، وعَلِي لا يقال إلّا في المحمود. وإذا وُصف الله به: فمعناه يَعلو أن يُحيط به وصف الواصفين بل علم العارفين، والعُلِّيَّة: تصغير عالية، فصار في التعارف إسماً للغرفة.

* * *



والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو الرفعة من حيث هو من دون نظر إلى كونه سافلاً من قبل، وهو في قبال السُّفل، وسبق في الرقي: الفرق بينها وبين موادّ الرفع والرقي والصعود وغيرها، وسبق في السمو: أنّ العلوّ يلاحظ في نفسه من دون نظر إلى التسفّل وزوال عن موضع، ويغلب عليه القهر والاقتدار.

وهذا المعنى أعمّ من كونه مادّيّاً أو معنويّاً.

فالعلوّ المادّيّ: كما في:

فلمّا جاءَ أمرُنا جَعَلنا عالِيَها سافِلَها ـ ١١ / ٨٢.

فَحشَر فَنادَى فَقالَ أنا رَبُّكُم الأعلى ـ ٧٩ / ٢٤.

فإنّ علوّ فرعون مادّي وفي جهة المادّيّة من مال وقدرة وعنوان وجنود وملك وحكومة. وقد ذكر العلو في قبال السفل.

والعلوّ المعنويّ: كما في:

وجَعَلَ كلمةَ الَّذينَ كَفَروا السُّفلَى وكلمةُ اللهِ هِيَ العُليا ـ ٩ / ٤٠.

والمعنى العامّ: كما في:

تَنزيلاً مِمَّن خَلَقَ الأَرضَ والسَّمٰواتِ العُلى ـ ٤ / ٢٠.

وما يتعلّق بعوالم الآخرة: كما في:

فهوَ في عِيشَةٍ راضِية في جَنَّةٍ عالِية ـ ٦٩ / ٢٢.

وما ينسب إلى الله المتعال: كما في:

تَعالَى عَمّا يُشرِكون ـ ١٦ / ٣.

سَبِّح اسمَ ربِّك الأَعلى ـ ٨٧ / ١.

وأمّا العَليّ: فهو من الأسماء الحسنى، وقد ذكر في القرآن في تسعة موارد، ومعناه المتّصف بصفة العلوّ المطلق بما لا يتناهى، وهو العليّ المتعالي ذاتاً وصفة وفعلاً، على جميع الموجودات أرضيّة وسماويّة، ومن جميع الجهات، ومن أيّ وجه ظاهريّ وباطنيّ، ومن أيّ توصيف وإدراك وتعقّل وتفكّر:

سُبحانَهُ وَتعالَى عَمّا يَصِفونَ ـ ٦ / ١٠٠.

سُبحانَهُ وتَعالى عَمّا يَقولونَ عُلوّاً كَبيراً ـ ١٧ / ٤٣.

لَهُ ما في السَّماواتِ وما في الأَرض وهوَ العَليّ العَظيم ـ ٤٢ / ٤.

وقد وصف بالعظيم والكبير: حيث إنّ العليّ يدلّ على تفوّق من جهة الارتفاع. والعظيم والكبير يدلّان على مطلق الكبرياء والعظمة.

وقد يوصف بالحكيم حيث يقتضيه المورد: كما في قوله تعالى:

أو يُرسِلَ رَسولاً فيُوحيَ بإذنِهِ ما يَشاء إنَّهُ عَليّ حَكيم ـ ٤٢ / ٥١.

وقد يستعمل في مورد الذمّ: كما في:

تِلكَ الدّارُ الآخرةُ نَجعلُها لِلَّذينَ لا يُريدون عُلوّاً في الأرْض - ٢٨ / ٨٣ .

وإنَّ فِرْعونَ لَعالٍ في الأَرْض - ١٠ / ٨٣ .

فإنّ الاستعلاء والعَلاقة بالعلوّ في جهات دنيويّة وفي الأرض: هو تعلّق بعالم المادّة وحبّ للحياة الدنيا. والاستعلاء من أعلى مراتب التعلّق بالدنيا، وفوق جميع التمايلات المادّيّة.

والعِلِّيّين: سبق في رقم، إنّه جمع عِلِّيّ كالسِّجّين، وفِعّيل صيغة مبالغة كالشِّرّير، وإنّه مجموعة من الكتاب التكوينيّ المتأصّل.

وما أدريٰكَ ما عِلّيّون كِتابٌ مَرقوم - ٨٣ / ١٩.

* * *

عمد :

مصبا - عمَدتُ للشيء عَمداً من باب ضرب، وعمدت إليه: قصدت، وتعمّدته: قصدت إليه أيضاً. والعِماد: ما يُستَند، والجمع عَمَد. واعتمدت على الشيء: اتكأت. واعتمدت على الكتاب: ركنت وتمسّكتُ. والعُمدة مثل العِماد، وأنت عُمدتنا في الشدائد، أي معتمدنا. والعَمود: معروف، والجمع أعمِدة وعُمُد بضمّتين وبفتحتين. وضربَ الفجر بعموده: سطع.

مقا - عمد: أصل كبير، فروعه كثيرة ترجع إلى معنى وهو الاستقامة في الشيء منتصباً أو ممتدّاً، وكذلك في الرأي وإرادة الشيء. من ذلك عمَدت فلاناً وأنا أعمِده عمداً: إذا قصدتَ إليه. والعَمْد: نقيض الخطأ في القتل وغيره، وإنّما سمّي ذلك عمداً لاستواء إرادتك إيّاه. قال الخليل: والعَمْد: أن تَعمِد الشيء بعماد يُمسكه ويَعتمد عليه.

ابن دُريد: عمدتُ الشيء: أسندته. والشي الّذي يُسنَد إليه عِماد، وجمع العماد عُمُد. والعَمود من خشب أو حديد، ويكون ذلك في عُمُد الخِباء، ويقال لأصحاب الأخبية الّذين لا يَنزلون غيرها هم أهل عَمود، وأهل عِماد. وعَمود الأمر: قوامه الّذي لا يستقيم إلّا به. وعَمِيد القوم: سيّدهم ومعتمدهم. قال الخليل: العَمْد: أن تُكايِد أمراً بجِدّ ويقين، تقول فعلت ذلك عمداً وعمدَعين، وتعمّدت له، وفعلته معتمِداً ومتعمِّداً.

مفر ـ العَمْد: قصد الشيء والاستناد إليه. والعَمود: خشب تعتمد عليه الخيمة، وكذلك ما يأخذه الإنسان بيده معتمداً عليه، وعمود الصبح: ابتداء ضوئه تشبيهاً بالعمود في الهيئة. والعمد والتعمّد في التعارف: خلاف السهو، وهو المقصود بالنيّة. والعُمدة: كلّ ما يُعتمد عليه من مال وغيره، وجمعها عُمُد.



والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو تمايل في ركون، ومن مصاديقه: القصد إذا كان مع الاستناد، والاعتماد مع الاتكاء على الشيء. والتمسّك بكتاب أو غيره. والاعتماد في الشدائد. والإرادة مع جدّ بليغ. واعتماد البناء والسّقف على عمود. وعصاً يستند عليه. وما يقوم الأمر به.

والإعتماد: اختيار التمايل مع الركون. والتعمّد: ذلك التمايل وهو لمطاوعة التفعيل الدالّ على جهة وقوع الفعل.

وَلَيسَ عَلَيكُم جُناح فيما أخطأتُم به ولكن ما تَعمّدت قلوبُكُم ـ ٣٣ / ٥.

أي ما تمايلت وركنت قلوبكم إليه بجدّ، لا ما أخطأتم به، وهذا هو المراد في قوله تعالى:

وَمَن يَقتلْ مؤمناً مُتَعمِّداً فَجزاؤه ـ ٤ / ٩٣.

والعَمَد: جمع عِماد وعَمود، بمعنى ما يتّصف بكونه مورد تمايل وركون وثبتت فيه هذه الصفة:

اللهُ الَّذي رَفَعَ السَّمٰواتِ بِغَيرِ عَمَدٍ تَرَونَها ـ ١٣ / ٢.

أي بغير أعمدة محسوسة، ويراد القوى المتحصّلة من حركاتها، كالجاذبة والدافعة وغيرها. وهذا يدلّ على أنّ المادّة تعمّ المحسوسات والمعقولات، كما في:

نارُ الله ... في عَمَدٍ مُمَدَّدَة ـ ١٠٤ / ٩.

أي إنّ النار الموقدة تتشكّل وتظهر في أعمدة ممدّدة، فالنار تتمايل وتركن إليها، وهذه الأعمدة من توقّد النار، تطّلع على الأفئدة.

أَلَم تَرَ كَيفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ العِماد ـ ٨٩ / ٧.

سبق في إرم وعاد ما يتعلّق بهما. وكون عاد ذات عماد: موضوع تاريخيّ جزئي خارج عن البحث العلميّ النظريّ، والتاريخ قاصر عن حوادث تلك القرون الأوّليّة إلّا بنحو الإجمال.

ولعلّ المنظور بقرينة قوله تعالى: الَّتي لَم يُخلَق مِثلُها في البِلاد: ما يرتبط بالأبنية الوسيعة الرفيعة المحكمة المتقنة الّتي لم تكن لها سابقة في البلاد في إحكامها وإتقانها وجمالها.

والبناء الوسيع الرفيع ممّا يتمايل إليه الناس ويركن إليه من جهة البناء والعمران ومن جهة السكنى والإقامة فيها.

والعِماد: إسم لما يكون مورد تمايل وركون، والألف يدلّ على امتداد.

* * *

عمر:

مصبا ـ عَمَر المنزلُ بأهله عَمْراً من باب قتل، فهو عامِر. وعمره أهله: سكنوه وأقاموا به، يتعدّى ولا يتعدّى، وعمرت الدارَ عمراً أيضاً: بنيتها، والإسم العِمارة. والعمارة: القبيلة العظيمة، والكسر فيها أكثر من الفتح. وعُمارة بالضمّ: إسم رجل. والعُمران: إسم للبُنيان. وعَمِر يَعمَر من باب تعِب: طال عمره، فهو عامِر، وبه سمّي تفألاً وبالمضارع. ويتعدّى بالحركة والتضعيف فيقال عمَره الله يَعمُر من باب قتل، وعمّره تعميراً: أي أطال عُمره، وتدخل لام القسم على المصدر المفتوح فتقول لعمرُك لأفعلَنّ، والمعنى وحياتِك وبقائِك. وأعمرتُه الدارَ: جعلت له سكناها عمره.

مقا ـ عمر: أصلان صحيحان، أحدهما يدلّ على بقاء وامتداد زمان. والآخر ـ على شيء يعلو من صوت أو غيره. فالأوّل ـ العُمر، وهو الحياة، وهو العَمْر أيضاً. ويقال عَمِر النّاسُ: طالت أعمارهم، وعمَّرهم الله تعميراً. ومن الباب عِمارة الأرض، يقال: عمر الناس الأرضَ عِمارةً وهم يَعمُرونها، وهي عامِرة مَعمورة، وقولهم عامِرة: محمول على عَمَرت الأرضُ، والمعمورة من عُمِرت. والإسم والمصدر العُمران. واستَعمر الله تعالى الناسَ في الأرض ليَعمروها. والباب كلّه يَؤول إلى هذا. وأمّا الآخر ـ فالعَوْمَرة: الصِّياح والجَلَبة، ويقال اعتمر الرجل: إذا أهلّ بعُمرته، وذلك رفعه صوته بالتلبية للعُمرة. قال أهل اللغة: والعَمار: كلّ شيء جعلته على رأسك من عِمامة أو قلنسوة أو إكليل أو تاج أو غيرها.

صحا ـ عَمِر الرجل يَعمَر عَمْراً وعُمراً على غير قياس، لأنّ قياس مصدره التحريك: أي عاش زماناً طويلاً. ومنه قولهم ـ أطال الله عَمْرك وعُمْرك، وهما وإن كانا مصدرين بمعنى، إلّا أنّه استعمل في القسم أحدهما وهو المفتوح. فإذا أدخلتَ

عليه اللّام رفعته بالابتداء وقلتَ لَعَمرُ الله، واللّام لتوكيد الابتداء، والخبر محذوف، والتقدير لَعَمرُ الله قسمي. وإن لم يأت باللّام نصبته نصب المصادر وقلتَ: عَمْرَ الله ما فعلتُ كذا، وعَمْرَك اللهَ ما فعلتُ، أي أحلفُ ببقاء الله ودوامه ومعنى عَمْرَك اللهَ: تعميرك اللهَ، أي إقرارك له بالبقاء. والعُمر واحد العُمور للأسنان وهو ما بينها من اللّحم. وعَمرو: إسم رجل يكتب بالواو، للفرق بينه وبين عُمَر، وتُسقطها في النصب لأنّ الألف يخلفها. والعُمرة في الحجّ، وأصلها من الزيارة، والجمع العُمَر. وعمرت الخرابَ أعمره عِمارة، فهو عامِر ومعمور مثل ماء دافق أي مَدفوق، وعِيشة راضِية أي مَرضيّة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو إدامة الحياة، وهو في قبال الخراب، كما أنّ الحياة ضدّ المات.

فالحياة في المرتبة الأولى (وهي بعد مرتبة التكوين والإيجاد) وبعدها العَمْر وإدامة الحياة واستمرارها. ثمّ بعده يتحقّق العيش.

والعَمْر في كلّ شيء بحسبه، وذلك فإنّ الحياة في الموجودات من الأرض والبناء والحيوان والإنسان تختلف باختلافها.

ففي الأرض:

وأثارُوا الأرْضَ وعَمَروها أكثَرَ مِمّا عَمَروها - ٣٠ / ٩.

الحياة في الأرض وإحياؤها عبارة عن الزراعة وغرس الأشجار وتربيتها.

وفي المساجد:

إنّما يَعمُرُ مَساجدَ الله مَن آمَنَ بالله - ٩ / ١٨.

وَما كانَ لِلمُشرِكِينَ أن يَعمُروا مَساجِدَ الله ـ ٩ / ١٧.

فإحياؤها بالتطوّع والعبادات وإقامة الصلاة، وهذا مضافاً إلى تعميرها من حيث البُنيان.

وفي الإنسان:

بَل مَتَّعنا هؤلاء وآباءهم حتّى طالَ عَلَيهم العُمُر ـ ٢١ / ٤٤.

فالعمر فيه عبارة عن استمرار حياته إلى أن ينتهي إلى المات.

والتعمير: جعل شيء ذا عُمران وعُمر، بمعنى إدامة حياته.

ومَن نُعَمِّرْه نُنكِسْه في الخَلق أفلا يَعقِلون ـ ٣٦ / ٦٨.

وَما يُعَمَّرُ مِن مُعمَّرٍ وَلا يُنقَصُ مِن عُمرِه إلّا في كِتاب ـ ٣٥ / ١١.

والاستعمار: طلب العَمْر، بمعنى طلب العمل والإقدام بتعمير وعُمران في نفسه أو في غيره:

ما لَكُم مِن إلٰهٍ غَيرُه هوَ أنشأكُم مِنَ الأرض واستَعمرَكُم فيها ـ ١١ / ٦١.

يراد بأنّهم موظّفون على التعمير والإصلاح في أنفسهم وفي سائر ما يتعلّق بهم مطلقاً.

والعُمرَة: كاللُّقمة، بمعنى ما يُعمَر به، أي برنامج عمل يُعمَر به المسجد الحرام، وقلنا إنّ المسجد من حيث إنّه مسجد يُعمَر بالعبادة والطاعة، وبرنامج العُمرة المستحبّة في غير الموسم: من أحسن ما يُعمَر به المسجد الحرام.

وأتِمّوا الحَجَّ والعُمرَةَ لِلّٰهِ ... فإذا أمِنتُم فَمَن تَمَتَّعَ بالعُمْرَة إلى الحَجّ فَما آستَيسَرَ مِن الهَدي ـ ٢ / ١٩٦.

يراد إيتاء كلّ منهما على وجه الإخلاص، والجملة الأُولى ناظرة إلى هذه الجهة، فارغةٌ عن جهة كون أحدهما واجباً أو مستحبّاً. والجملة الثانية ناظرة إلى إلحاق الهدي، ومعناها التطويل والإبلاغ إلى أن ينتهي إلى الحجّ ويأتي ببرنامجه، والتمتّع بمعنى التطويل.

والاعتمار: إختيار العُمرة، أي اختيار برنامج خاصّ من التعمير للمسجد الحرام، وهذه الخصوصيّة تستفاد بالقرينة، كما في قوله تعالى:

إنَّ الصَّفا والمروَةَ مِن شَعائر اللهِ فَمَن حَجَّ البيتَ أو اعتَمَر ـ ٢ / ١٥٨.

فظهر أنّ كلمة عُمرة: من مصاديق الأصل، وإن صارت حقيقة متشرّعة أو شرعيّة في المعنى المخصوص من الأصل.

ومن الأصل عِمارة المسجد وتعميرها من حيث إنّها من الأبنية، كما في قوله تعالى:

أجَعلتُم سِقايَةَ الحاجّ وعِمارَةَ المسجِدِ الحَرام كَمَن آمَنَ بالله واليَوم الآخِر وجاهَدَ في سَبيل الله ـ ٩ / ١٩.

السّقاية والعمارة مصدران، والمعنى مقايَسة السّقاية والعمارة من حيث إنّهما ملحوظان في أنفسهما، بمن يؤمن ويُجاهد في سبيل الله، لا يَستوونَ عند الله.

وقد قويس عمل السقاية والعِمارة من جهة الوزن والفضيلة، بمن يؤمن بالله ويجاهد في سبيله: إشارة إلى أنّ المؤمن له وزن وفضيلة من جميع الجهات، بلحاظ إيمانه، وبلحاظ عمله ومجاهدته في سبيل الله، وبلحاظ سلوكه في طريق الحقّ، وبلحاظ وجوده وكونه عامل خير وسالك هُدى.

وأمّا الساقي للحاجّ والعامر للمسجد إذا لم يكن مؤمناً: فليس له من الوزن

والفضيلة إلّا هذه الجهة، وهي لا توازن مَن فيه جميع الفضائل.

فالنظر مقايسة جهة الفضيلة، لا مطلق الطرفين، فيكون التعبير مطلوباً، والتقدير على خلاف المنظور.

والطُّورِ وكتابٍ مَسطور في رَقٍّ مَنشور والبيت المعمور - ٥٢ / ٤.

أي ظهور القدرة وتجلّي النور الباسط الواسع: إنّما يتحقّق بتطوّر وتحوّل، ويتجلّى في كتب أنفسيّة، ثمّ يضبط في صفحات الأوراق الرقيقة، ثمّ تظهر في الخارج في بناء البيت المعمور بالطاعات والأذكار.

راجع - كتب، نشر. في توضيح الآية الكريمة.

وأمّا عِمرانُ إسماً: فقد سُمّي به رجال من السابقين، قال تعالى:

إنَّ اللهَ اصطَفَى آدَمَ ونوحاً وآلَ إبراهيمَ وآلَ عِمرانَ عَلى العالَمين - ٣ / ٣٣.

إذ قالَت امرأةُ عِمرانَ رَبِّ إنّي نَذَرتُ لَكَ ما في بَطني مُحَرَّراً ... وإنّي سَمَّيتُها مَريَمَ وإنّي أُعيذُها بِكَ وذُريّتَها مِن الشَّيطان - ٣ / ٣٥.

ومَريَمَ ابنتَ عِمرانَ الّتي أحصَنت فرجَها فنفَخنا فيه من رُوحنا - ٦٦ / ١٢.

فمن المسمّينَ به والد موسى وهارون: وهو عمرانُ بنُ قاهاث بن لاوي بن يعقوب، قال في سِفر الخروج (٢ / ١) وذهب رجل من بيت لاوي وأخذ بِنت لاوي، فحبلت المرأة وولَدت إبناً... إلخ - فراجع.

فموسى منتسب إلى يعقوب من جانب الأب والأمّ معاً.

ومن المسمّين به: والد مريم، وهو عِمرانُ بن ماثان بن يعاقيم، من ولد داود النبيّ، وكانت إيشاع بنته الأخرى زوجة لزكريّا النبيّ، فيكون يحيى النبيّ سبطاً لعمران، كالمسيح عليه السّلام.

وأمّا امرأة عمران: وهي أم مريم (ع)، إسمها حَنّة بنت فاقوز، من راهبات بني إسرائيل، ويقال إنّ ايشاع كانت أختها ـ كما في البدء والتاريخ وابن الوردي وغيرهما.

وأمّا آل عمران في الآية الكريمة: فالمراد منها آل عمران والدِ مريم، فإنّ موسى ووالده عمران وولدهما، كانوا من آل إبراهيم، مضافاً إلى تصريح الآية بعد آية، بذلك ـ إذ قالَت امرأة عمران ... إلخ.

ولا يخفى أنّ عمران يُتلفّظ في العبريّة بالعَمْرام، كما في قاموس الكتاب، وفي سِفر الخروج ٦ / ١٨ و ٢٠ ـ عربيّاً وعبريّاً.

* * *

عمق:

مصبا ـ عَمُقت البئر عُمقاً من باب قَرُبَ وعَماقةً أيضاً: بَعُد قعرها، فهي عميقة، والعَمْق إسم منه، ويَتعدّى بالألف والتضعيف، فيقال أعمقتها وعمّقتها.

مقا ـ عمق: أصل ذكره ابن الأعرابيّ قال: العُمق إذا كان صفة للطريق، فهو البُعد، وإذا كان صفة للبئر، فهو طول جِرابها. وقال: عن بعض فصحاء العرب: رأيت خليقة فما رأيت أعمقَ منها. قال: والخليقة: البئر الحديثة الحفر.

العين ١ / ٢١١ ـ بئر عَميقة، وقد عَمُقت عُمقاً، وأعمَقها حافرُها. والعِمقَ: نبت، وبعير عامِق، وإبل عامِقة: تأكل العِمقَ، وهو أمرّ من الحَنظَل. والعُمَق كزُفَر: موضع بمكّة. وعمَّق النظر في الأمور تعميقاً، وتعمَّق في كلامه: تنطّع. وتعمّق في الأمر: تشدّق فيه، فهو متعمّق. والعَمق والعُمق: ما بَعُد من أطراف المَفاوز، والأعماق: أطراف المَفاوز البعيدة، وقيل الأطراف ولم تقيَّد.

التهذيب ١ / ٢٩٠ ـ قال الفرّاء في مِن كُلِّ فَجٍّ عَميق: لغة أهل الحجاز: عميق.

وبنو تميم يقولون مَعيق. وقال الليث: والعَميق أكثر من المَعيق في الطريق، والفجّ: المضرب البعيد. وقال غيره: هو الشّعب الواسع بين الجبلين. وتقول العرب: بئر عميقة ومَعيقة، وقد أعمقتها وأمعقتها، وقد عمُقت ومعُقت مَعاقة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو الانتهاء في تسفّل، ومن مصاديقه: انتهاء الحفر في البئر. وانتهاء طرف المفازة في تسفّل. والتحقيق في أمر وهو البلوغ إلى أقصاه، ومن ذلك الحقّ وهو البالغ إلى منتهى الأمر الثابت.

ولا يخفى ما بين المادّة والعمق من الاشتقاق الأكبر.

وأذِّنْ في النّاسِ بالحَجِّ يأتوكَ رِجالاً وعَلى كُلِّ ضامِرٍ يأتينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَميق - ٢٢ / ٢٧.

سبق أنّ الإذن هو الاطّلاع بقيد الرضا والوفاق، والتأذين: جعل الناس مطّلعين راضين موافقين.

والرِّجال: سبق إنّه جمع رَجِل ورَجيل بمعنى راجل وهو مشتقّ من الرِّجل بمعنى العضو، اشتقاقاً انتزاعيّاً، أي من يمشي على قدمه.

والفجّ: كلّ ما يكون منفرجاً مستقيماً صافياً، كالطريق المستوي. راجعه.

والضامِر: الدقيق الصُّلب الخالي من الزوائد من أيّ شيء، كالفرس العربيّ والجمل إذا كان مَهزولاً سريع السير، ولا اختصاص له بالحيوان.

والتعبير به ليشمل كلّ مَركب فيه قوّة وخلوص وصلابة، حيواناً و غيره.

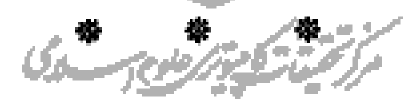
والتعبير بكلمة يأتين مؤنثةً: فإنّها صفة كلّ ضامر (الضوامر)، أي وعلى كلّ

مركب يستطيع أن يسير من كلّ فجّ، وفيه صلابة وقوّة وتحمّل.

والتعبير بالعميق: إشارة إلى لزوم التحمّل والاستطاعة في الضامر بحيث لا يتوانى من طيّ المراحل المتسفّلة والمرتفعة. وأيضاً فيه إشارة إلى أنّ البلاد البعيدة بالنسبة إلى مكّة كالفجّ العميق المتسفّل، بمناسبة وقوعها في القرب من خطّ الاستواء، وكرويّة الأرض الموجبة تسفّل ما دونها كلّما بعد عن ذلك الخطّ. وذلك إذا لوحظت البلاد منتسبة إلى تلك النقطة ـ يأتوك.

ولم يعبّر بتعبير ـ يأتوك: فإنّه ذُكر قبلُ، راجعاً إلى الناس، وقوله رِجالاً: حال من ضمير الجمع، وعلى كلّ ضامر: عطف عليه.

ففي الآية الكريمة: إشارة إلى أمرين لم يكونا مفهومين في ذلك الزمان، وهما المركب الأعمّ من الحيوان، وكروية الأرض.



عمل:

مصبا ـ عمِلته أعمَلُه عَمَلاً: صنعته. وعمِلت على الصدقة: سعيت في جمعها، والفاعل عامل، والجمع عُمّال وعاملون، ويَتعدّى إلى ثان بالهمزة فيقال أعملته كذا، واستعملته، أي جعلته عاملاً. واستعملته: سألته أن يعمل، واستعملت الثوب ونحوه أي أعملته فيما يُعدُّ له. وعاملته في كلام أهل الأمصار: يراد به التصرّف من البيع ونحوه. وعمّلته على البلد: ولّيته عمله. والعُمالة: أجرة العامل، والكسرة لغة.

مقا ـ عمل: أصل واحد صحيح، وهو عامّ في كلّ فِعل يُفعل. قال الخليل: عَمِل يَعمَل عَمَلاً، فهو عامل، واعتمل الرجل: إذا عمل بنفسه. والعُمالة: أجر ما عُمِل. والمعامَلة مصدر عاملته. والعَمَلة: القوم يَعملون بأيديهم ضُروباً من العمل.

صحا ـ عَمِل عَمَلاً، وأعمَلَه غيرُه واستَعملَه: بمعنى. واعتمَل اضطرب في العمل. ورجل عَمِل: مطبوع على العمل، ورجل عَمول. واليَعْملة: الناقة النجيبة المطبوعة العمل.

الفروق ١١٠ ـ الفرق بين الفعل والعمل: أنّ العمل إيجاد الأثر في الشيء، يقال فلان يَعمل الطينَ خزفاً، ويعمل الخوصَ زنبيلاً، ولا يقال يفعل ذلك، لأنّ فعل ذلك الشيء هو إيجاده.

مفر ـ العمل: كلّ فعل يكون من الحيوان بقصد، فهو أخصّ من الفعل، لأنّ الفعل قد ينسب إلى الحيوانات الّتي يقع منها فعل بغير قصد، وقد يُنسب إلى الجمادات، والعمل قلّما يُنسب إلى ذلك، ولم يُستعمل العمل في الحيوانات إلّا في قولهم ـ البقر العوامل.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يتظاهر من الفعل في الخارج. وسبق في الشأن: إنّ الإفاضات والإظهارات الخارجيّة باقتضاء الحالات الباطنيّة، من جهة أنّها منتسبة إلى الفاعل وبلحاظ الصدور: يطلق عليها الشأن. وإذا لوحظت منتسبة إلى جانب الوقوع والتحقّق في الخارج، يطلق عليها العمل.

فالعمل: ما يكون واقعاً في الخارج من الفعل، إذا لوحظ من حيث هو واقع ومتحقّق.

والفعل عبارة عن صدور العمل باختيار وإيجاده عن قصد، وهو مخصوص بالإنسان وكلّ من الحيوان في مورد قدرته واختياره.

والعمل الصالح: كما في:

ويُبشِّرُ المؤمنينَ الّذينَ يَعمَلونَ الصّالِحاتِ أنَّ لَهُم أجراً كَبيراً - ١٧ / ٩.

والعمل السيّئ: كما في:

فَلا يُجزَى الّذينَ عَمِلوا السيِّئات إلّا ما كانوا يَعملون - ١٨ / ٨٤.

ومطلق العمل: كما في:

وإنَّ كُلّاً لَمّا لَيُوفِّيَنَّهم ربُّك أعمالَهُم - ١١ / ١١١.

ولَنا أعمالُنا ولَكُم أعمالُكُم - ٢ / ١٣٩.

فالعمل: ما يتكوّن ويتحصّل من الفعل الاختياريّ، من حيوان، أو إنسان، أو جنّ، أو شيطان - فإنّ الاختيار هو من آثار القدرة.

وكلّ عمل صالحاً أو سيئاً: فله أثر طبيعيّ، وأثر جزائيّ وإلهيّ.

والعمل الصالح مرحلة أوّليّة من مرحلتي الكمال والسعادة الإنسانيّة، ويوجب صفاء ونقاء وطهارة في الحواسّ والأعضاء الظاهريّة:

فَمَن كانَ يرجو لِقاءَ رَبّه فليَعمَلْ عَمَلاً صالِحاً ولا يُشرِك بعبادَة ربّـه - ١٨ / ١١٠.

فأمّا الّذينَ آمَنوا وعَمِلوا الصّالِحاتِ فيُدخِلُهم رَبُّهم في رَحمته - ٤٥ / ٣٠.

مَن عَمِلَ صالِحاً مِن ذَكَر أو أُنثى وهو مؤمنٌ فلنُحيينَّه حَياةً طيِّبة - ١٦ / ٩٧.

ومَن تابَ وعَمِلَ صالِحاً فإنَّهُ يَتوبُ إلى الله مَتاباً - ٢٥ / ٧١.

والمرحلة الثانية: خلوص الباطن وإخلاص القلب وتزكية النفس، وهو المراد بقوله تعالى - ولا يُشرِك بِعبادةِ ربّه أحداً.

وأمّا العمل السيّئ: فهو يمنع عن التوبة والتوجّه إلى الله تعالى، ويُبقي في درجة

البهائم محروماً عن التوجّهات والألطاف الروحانيّة، وما له من الحياة إلّا حياة حيوانيّة مادّيّة وعيش ظاهريّ بدنيّ:

أم حَسِبَ الَّذينَ يَعملون السيِّئاتِ أن يسبِقونا ـ ٢٩ / ٤.

إنَّ اللهَ لا يُصلحُ عَمَلَ المُفسِدين ـ ١٠ / ٨١.

نعم إنّ العمل السيّئ لا يزيد لصاحبه إلّا بُعداً وخساراً، ولا يُجزىٰ إلّا بمثله، كما قال تعالى:

ومَن يَعمَلْ مِثقالَ ذَرَّة شَرّاً يَرَه ـ ٩٩ / ٨.

كَذلك يُريهِم اللهُ أعمالَهم حَسَراتٍ عَلَيهِم ـ ٢ / ١٦٧.

وأمّا العمل من الله تعالى: فهو إيجاده أمراً بمقتضى المورد والمقام، كما في:

وقُل لِلَّذينَ لا يؤمِنونَ اعمَلوا عَلى مَكانتكُم إنّا عامِلون وانتظِروا إنّا مُنتَظِرون ـ ١١ / ١٢١.

* * *

عمّ:

مصبا ـ عمّ المطرُ وغيره عموماً من باب قعد، فهو عامّ. والعامّة: خلاف الخاصّة، والجمع عوامّ. والنسبة إلى العامّة عامّي، والهاء في العامّة للتأكيد. والعِمامة: جمعها عمائم، وتعمّمتُ: كوّرت العمامة على الرأس. والعَمّ: جمعه أعمام. والعمومة مصدر منه، والعمّة جمعها عمّات، ويقال: هما إبنا عمّ وإبنا أخ وإبنا خالة، ولا يقال هما إبنا عمّة ولا إبنا أُخت ولا إبنا خال.

مقا ـ عمّ: أصل واحد يدلّ على الطول والكثرة والعلوّ. قال الخليل: العميم: الطويل من النبات، يقال نخلة عَميمة، والجمع عُمّ، ويقولون استوى النباتُ على

عُمَمه، أي على تمامه. ويقال جارية عميمة، أي طويلة. وقال بعضهم: يقال للنخلة الطويلة: عَمّة، وجمعها عَمّ. ويقال عُمِّم الرجل: سُوِّد، وذلك أنّ تيجان القوم العَمائم، كما يقال في العجم تُوِّج.

التهذيب ج ١ / ١١٩ ـ أبو عبيد: العُمّ: التامّـة في طولها والتفافها، واحدتها عَميمة، ومنه قيل للمرأة عَميمة إذا كانت وثيرة. واعتمّ النبات اعتماماً: إذا التفّ وطال. ابن السكّيت: العَمّ: الجماعة من الحيّ. والعَمّ: أخ الأب. والعَمَم: الجسم التامّ، يقال إنّ جسمه لعَمَم. عن أبي عمرو: العَمائِم: الجماعات، وإحداها عَمّ على غير قياس. قال الكسائي: استعمّ الرجل عَمّاً: إذا اتّخذ عمّاً. وأبو زيد: تعمّمتُ الرجلَ: إذا دعوته عمّاً، ومثله تخوّلت خالاً.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يقابل الخصوصيّة، وسبق أنّ الخصوص عبارة عن الانتساب إلى شيء متفرّداً به دون غيره، فالعُموم هو عدم التفرّد والاختصاص بشيء، بل ينتسب إليه وإلى غيره.

ومن مصاديق الأصل: العَمّ والعَمّة في قبال الأب وهو أخوهما، فإنّ الأب يختصّ بتأمين أولاده وتربيتهم فقط، بخلاف العمّ والعمّة، فإنّهما مع كونهما أخاً وأُختاً لا اختصاص فيهما، وليس لهما من الانتساب كما في الأب بل لهما انتساب عامّ.

وأمّا عدم صحّة القول بأنّهما إبنا عمّة ولا إبنا أُخت ولا إبنا خال: فإنّ كلّ واحد منهما يقول لصاحبه يا ابن عمّي، وهما إبنا الأخوين، أو إبنا الخالتين، ولا يصحّ أن يقال هما إبنا عمّة، فالنسبة تختلف بينهما، وهكذا. ولا يخفى تصحيح كلّ منها باعتبار.

ومنها الشمول، كما في عمّت العطيّةُ وعمَّ المطرُ، إذا لم يختصّا بمورد معيّن مخصوص. والعامّ والعامّة في مقابل الخاصّ والخاصّة.

ومنها الزيادة والطول والعلوّ والكثرة، إذا لوحظ فيها جهة شمول وعدم اختصاص بشيء، وإذا لم تلاحظ فيها هذه الجهة: فتكون تجوّزاً.

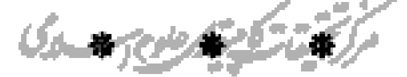
والعِمامة بمناسبة إحاطتها وشمولها الرأس.

أو بُيوتِ أعمامِكُم أو بيوتِ عَمّاتِكُم أو بيوتِ أخوالِكُم - ٢٤ / ٦١.

وبَناتِ عمّك وبناتِ عمّاتك - ٣٣ / ٥٠.

وقد أُفرد العمّ باعتبار إرادة الجنسيّة، ولم تُفرد العمّة لوجود التاء الموهم للإفراد.

ولا يبعد أن يكون الإفراد من جهة كونه كذلك في الخارج.



عمه :

مصبا - عَمِه في طغيانه عَمَهاً من باب تَعِب إذا تردّد متحيّراً، وتَعامَهَ: مأخوذ من قولهم أرض عَمهاء، إذا لم يكن فيها أمارات تدلّ على النجاة، فهو عَمِه وأعمه.

التهذيب ١ / ١٤٩ - العَمِه والعامِه: الّذي يتردّد متحيّراً لا يهتدي لطريقه ومذهبه. وقال بعضهم: العَمَه في الرأي، والعَمَى في البصر. قلت: ويكون العَمى عَمى القلب: إذا كان لا يُبصر بقلبه.

صحا - العَمَه: التحيّر والتردّد، وقد عَمِه فهو عَمِه وعامِه، والجمع عُمَّه. وأرض عمهاء: لا أعلام بها. وذهبت إبلُه العُمَّهىٰ: إذا لم يَدرِ أين ذهبت. والعُمَّيهىٰ: مثله.

مقا ـ عمه: أصل صحيح واحد يدلّ على حيرة وقلّة اهتداء قال الخليل: عمِه الرجلُ يَعمَه عَمَهاً: وذلك إذا تردّد لا يَدري أين يتوجّه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو الحيرة الشديدة بحيث يعمىٰ قلبه عن أيّ نظر ورأي.

وسبق في الحير: أنّ الحيرة تكون أوّلاً في القلب ثمّ يظهر أثرها في الجوارح. والتردّد بالعكس، وهو يكون أوّلاً في الجوارح والظاهر.

والشكّ: هو تردّد بين أمرين أو أمور محدودة مع العلم بصحّة واحد منها.

فالشكّ في المرتبة الأولى، ثمّ التردّد، ثمّ التحيّر، ثمّ العَمَه.

ويَمُدّهم في طُغيانهم يَعمَهون ـ ٢ / ١٥.

ويَذَرهُم في طغيانهم يَعمهون ـ ٦ / ١١٠.

لَعمرُك إنّهم لَفي سَكرتهم يَعمَهون ـ ١٥ / ٧٢.

زَيّنّا لَهُم أعمالَهُم فَهُم يَعمَهون ـ ٢٧ / ٤.

فذكر العَمَه بعد تحقّق موارد الطغيان والسكرة والتزيين، وبهذه المقدّمات يتحصّل الانقطاع عن سبيل الهدى بالكلّيّة.

فإنّ الطغيان هو ارتفاع وتجاوز عن المعروف. والسكر هو تحوّل في الجريان الطبيعي وظهور ما خالف ما كان. وتزيين الأعمال رؤيتها حسنة مطلوبة، فهذه الأمور إذا استمرّت وتداومت في إنسان: توجب إنصرافاً تامّاً عمّا كان وعمّا يخالفها.

* * *

عمي :

مصبا ـ عمِيَ: فقدَ بَصره، فهو أعمىٰ، والمرأة عمياء، والجمع عُمْي من باب أحمر، وعُميان أيضاً، ويُعدّى بالهمزة، فيقال أعميتُه. ولا يقع العَمى إلّا على العينين جميعاً. ويستعار العَمى للقلب كناية عن الضلالة، والعلاقة (بينهما) عدم الاهتداء. فهو عَمٍ، وأعمى القلب. وعَمِي الخبرُ: خفي، ويُعدّى بالتضعيف.

مقا ـ عمي: أصل واحد يدلّ على سَتر وتعطية. من ذلك العمى: ذهاب البصر من العينين كلتيهما. والفعل منه عَمِي يَعمَى عَمىً، وربّما قالوا إعمايّ يَعمايُّ اعمياءً، مثل إدهامّ، أخرجوه على لفظ الصحيح. ولا يقع هذا النعت على العين الواحدة. ورجل عَمٍ: إذا كان أعمى القلب، وقوم عَمون، ويقولون في هذا المعنى: ما أعماه! ولا يقولون في عمى البصر: ما أعماه، لأنّ ذلك نعت ظاهر يُدركه البصر، ويقولون فيما خفي من النعوت ما أفعَله. قال الخليل: لأنّه قبيح أن تقول للمشار إليه: ما أعماه، والمخاطب قد شاركك في معرفةِ عماه، والتعمية: أن تُعمّي على إنسان شيئاً فتَلبسه عليه لَبساً. والعَماية: الغواية، وهي اللّجاجة. ومن الباب العَماء: السحاب الكثيف المطبق، والقِطعة منه عماءة، وهو في عماية شديدة وعَماء أي مُظلم.

صحا ـ العَمَى: ذهاب البصر. وقد عَمِي فهو أعمى وقوم عُمْي، وأعماه اللهُ، وتَعامَى الرجل: أرى من نفسه ذلك. وعَمِي عليه الأمر: إذا التبس ـ فعميت عليهم الأنباء. ورجل عَمِي القلب: جاهل، وامرأة عِميةٌ عن الصواب، وعَمِيَة القلب على فَعِلَة.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو فقدان البصر، وسبق في البصر: إنّه هو العلم

بنظر العين أو القلب.

فالعَمى: هو فقدان العلم بنظر العين أو بنظر القلب.

فن مصاديقه: فقدان العينين الباصرتين. وفقدان البصيرة الباطنيّة. وفقدان الهداية والرشاد بضلال وجهل.

وبهذه المناسبة: تطلق المادّة بمعنى الخفاء، ويقال عمي الخبر. وبمعنى السحاب الكثيف المظلم. وبمعنى الالتباس.

ويدلّ على الأصل قوله تعالى:

قُل هَل يَستَوِي الأَعمَى والبَصير - ١٣ / ١٦.

قالَ ربِّ لِمَ حشرتَني أعمىٰ وقَد كُنتُ بَصيراً - ٢٠ / ١٢٥.

ويدلّ على إطلاق المادّة على فقدان البصيرة الباطنيّة: قوله تعالى:

فإنّها لا تَعمى الأبصارُ ولكن تَعمى القلوبُ الّتي في الصُّدور - ٢٢ / ٤٦.

وما أنتَ بِهادِي العُمي عَن ضَلالتهم - ٢٧ / ٨١.

أفأنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أو تَهدي العُمي ومَن كانَ في ضَلال مُبين - ٤٣ / ٤٠.

ولا يخفى أنّ النبيّ إنّما يُبعَث للتشريع وبيان الشريعة الإلهيّة وتبليغها ودعوة الناس إليها، وتعليمهم الكتاب والحكمة.

ولا يبعث النبيّ مأموراً في مراحل التكوين وفيما يرتبط بالفطرة والخَلق ذاتيّة أوّليّة، أو عرضيّة ثانويّة.

والإنسان إذا انحرف عن الحقّ في آرائه وأخلاقه وأعماله، ورسخ هذا الانحراف والضلال في قلبه، حتّى لم يبق من النور والفلاح فيه أثر، وأحاطت به الظلمة

والقساوة، وختم الله على قلبه: فيصير أعمى وأصمّ وأبكم لا يقبل الاهتداء، ولا يُريد الفلاح والنور.

فحينئذٍ لا يوجد فيه اقتضاء الاهتداء وقبول الحقّ والاعتدال، حتّى يدعوه الله ورسوله إلى الحقّ والشريعة والدين:

وأمّا ثمودُ فهدَيناهُم فاستَحبّوا العَمَى عَلى الهُدى - ٤١ / ١٧.

صُمّ بُكم عُميٌ فهُم لا يَرجِعون - ٢ / ١٨.

فجعلت هذه الحالة لهم كالطبيعة الثانية فهم لا يرجعون إلى الهدى، إلّا أن يهديهم الله تعالى:

إنّكَ لا تَهدي مَن أحببتَ ولكنَّ الله يَهدي مَن يَشاء - ٢٨ / ٥٦.

وما أنتَ بهادي العُمي - ٣٠ / ٥٣.

ثمّ إنّ عمى القلب أشدّ وأقوى نفوذاً في ذات الإنسان من عمى العين: فإنّ رؤية العين من آثار البدن المادّيّ، وينتفع بها في هذه الدنيا، ثمّ تنتفي بانتفاء الحياة الدنيا. وأمّا عمى القلب والبصيرة: فهو ممّا يتعلّق بالروح ولا فناء له ولا تعلّق فيه بالحياة الدنيا:

ومَن كانَ في هذه أعمىٰ فهوَ في الآخِرَة أعمى وأضلُّ سَبيلاً - ١٧ / ٧٢.

فإذا كان الأمر كذلك: فليجاهد الإنسان في تقوية بصيرة قلبه، الّتي ينتفع بها في الحياتين، ويحذر عن عماه وعن محجوبيّة نفسه، ويتوجّه إلى أنّ الخير والسعادة والفلاح له في بصيرة القلب:

فَمَن أبصَر فلنفسِه ومَن عَمِي فَعَلَيها - ٦ / ١٠٤.

يا قَوم أرأيتُم إن كُنتُ عَلى بيِّنَةٍ مِن رَبّي وآتاني رَحمةً مِن عِنده فعُمِّيت عَلَيكُم أنُلزِمُكموها وأنتُم لَها كارِهون ـ ١١ / ٢٨.

ويومَ يُناديهم فيقولُ ماذا أجَبتُم المرسَلين فعَمِيت عَلَيهم الأنباء يومئذٍ ـ ٢٨ / ٦٦.

نُسِب العمى إلى الرحمة والأنباء: إشارة إلى شدّة قطع الارتباط بينها وبينهم، فإنّ العمى هو فقدان العلم والاطّلاع بسبب الإبصار، وهذا المعنى إذا نسب إليهم: لا يستلزم فقدان العلم بأيّ وسيلة أخرى، وهذا بخلاف نسبته إلى الرحمة والأنباء، فإنّ عماها عبارة عن قطع مطلق الارتباط، ويدلّ على نفي مطلق الاقتضاء فيها لحصول الكشف والربط والإشراف والنظر والاطّلاع.

والإشراف والنظر في كلّ شيء بحسب موضوعه وخصوصيّته، والعمى الكلّي فقدان ذلك النظر والإشراف بالكلّيّة ومن أصله، حتّى ينتفي أصل الاقتضاء، وهذا بالنسبة إليها كذلك.

راجع البكم والصمم.

* * *

عنب:

مصبا ـ العِنَب: جمعه أعناب، والعِنَبة الحبّة منه. ولا يقال له عنب إلّا وهو طريّ، فإذا يبس فهو الزبيب.

مقا ـ عنب: أُصيل يدلّ على ثمر معروف، وكلمةٍ غيرِ ذلك. فالثمر العِنَب، واحدته عِنَبة. ويقولون: ليس في كلامهم فِعَلة إلّا عِنَبة. وربّما قالوا للعِنب: العِنَباء. وربّما جمعوا العِنب على الأعناب. ويقال رجل عانب، أي كثير العنب، كما يقال تامر

ولاين. والكلمة الأخرى: العَنْبان: الوَعِل الطويل القرون.

إحياء التذكرة ـ ٤٥٤ ـ أصل العنب من آسيا، وقد أدخله الفينيقيون إلى جُزر الأرخبيل وجزائر اليونان وصقلية وإيطاليا ومرسيليا ومصر، ويتحسّن محصول العنب ويجود كلّما كانت الحرارة معتدلة ـ ٤٥٦ ـ والعنب كثير النفع والتغذية، وأوراقه تؤكل، ويحضر من الحصرم شراب يفيد في إزالة السمنة، وعصير العنب مرطّب مليّن مغذّ ينفع في أمراض الكبد شرباً على الريق، والزبيب مزيل للحموضة من الدم، وملطّف صدريّ.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو مجموع الشجرة وثمرتها كما سبق في الرمّان والزيتون.

فقد يستعمل العنب مراداً به المجموع، وقد يراد به واحدة منها.

أيَودّ أحدُكُم أن تكونَ لَهُ جَنّة مِن نَخيل وأعنابٍ تَجري مِن تَحتها الأنهار ـ ٢ / ٢٦٦.

وجَنّاتٍ مِن أعناب والزَّيتونَ والرُّمّانَ ـ ٦ / ٩٩.

يُنبتُ لَكُم به الزَّرعَ والزَّيتونَ والنَّخيلَ والأعنابَ ـ ١٦ / ١١.

ومِن ثَمَراتِ النَّخيل والأعناب تتَّخذون مِنهُ سَكَراً ورزقاً حَسَناً ـ ١٦ / ٦٧.

فالنظر الأوّلي فيها إلى الشجرة. واعراب جنّات سبق في الرمن، ومن ثمرات متعلّق بقوله تتّخذون، وإفراد الضمير في قوله ـ منه: باعتبار كلمة من، المستفاد منها البعضيّة، أي تتّخذون من بعضها.

إنَّ للمتّقينَ مَفازاً حَدائقَ وأعناباً ـ ٧٨ / ٣٢.

المتّـقي من يتّقي نفسـه عن سـوء الأعمال وعن رذائل الأخـلاق وعن الآراء والأفكار الفاسدة الضعيفة، فيتحصّل له قهراً حالة صـفاء وطهارة ونزاهة، ونـفس نورانيّ مهذّب روحانيّ، فيناسبها قوله تعالى في مقام الجزاء ـ مَفازاً حَدائقَ وأعناباً ... جَزاءً مِن رَبّكَ عَطاءً حِساباً ـ فإنّ الحديقة عبارة عن محوّطة مستديرة ذات أشجار ورياحين جسمانيّة، أو روحانيّة متحصّلة من نزاهة النفس ونورانيّتها، وهكذا الأعناب، وروحانيّتها تنطبق على التوجّهات والأذكار والارتباطات المتوالية المتعاقبة.

* * *

عنت :

مصبا ـ العَنَت: الخطأ، وهو مصدر من باب تعِب، والعنَت: المشقّة، يقال أكَمَة عَنوت أي شاقّة. وتَعنَّته: أدخلَ عليه الأذى. وأعنَتَه: أوقعه في العنت.

مقا ـ عنت: أصل صحيح يدلّ على مشقّة وما أشبه ذلك، ولا يدلّ على صحّة ولا سهولة. قال الخليل: العَنَت: المشقّة تدخل على الإنسان، تقول: عَنِت فلان أي لَقِيَ عَنَتاً، يعني مشـقّة، وأعنَته فلان إعناتاً: إذا أدخل عليه عَنَتاً. وتعنَّته تعنُّتاً: إذا سأله عن شيء أراد به اللَّبس عليه والمشقّة. ويُحمل عليه ويقاس عليه: فيقال للآثم عَنِت عَنَتاً، إذا اكتسب مأثماً. الزجّاج: العنَت في اللغة: المشقّة الشديدة.

مفر ـ المعانَتة ـ كالمعانَدة، لكنّ المعانتة أبلغ، لأنّها معاندة فيها خوف وهلاك، يقال عنت فلان إذا وقع في أمـر يُخاف منه التلف، وعَنَت الوجوهُ للحيّ ـ أي ذلّت وخضعت.

أسا ـ وقع فلان في العَنَت، أي فيما شقّ عليه. وعَنِت العَظمُ: انكسر بعد الجَبر، وأعنَتَه: هاضه (كسرَه بعد الجبور). وأعنَت الطبيبُ المريضَ: إذا لم يرفق به فضرّه.

وتَعنّتني: سألني عن شيء أراد به اللَّبس عليّ والمشقّة. وأكَمَة عَنوتٌ: طويلة شاقّة المصعد.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو الوقوع في مشقّة مع اختلال. وهذا المعنى يعبّر عنه بتعابير قريبة منها باختلاف الموارد.

وقلنا في الشقّ إنّ الأصل فيه: إنفراج مطلق مادّيّاً أو معنويّاً، وسواء حصل التفرّق أم لا. والمشقّة والعناء والصعوبة ممّا يوجب صدعاً وانفراجاً واختلالاً.

فهذا المعنى وهو تحقّق المشقّة مع الاختلال: يوجد في أغلب موارد الأذى والضرر واللَّبس والإثم وانكسار الجبر، مع لحاظ القيدين.

وأمّا المعانَدة: وهي المخالفة مع عصيان، فغير مربوط بمفهوم العَنَت، كما أنّ ذكر الآية ـ وعَنَت الوجوهُ: غير مربوط بالمادّة، وهو من العنى.

لا تتَّخذوا بطانةً مِن دُونكُم لا يألونَكُم خَبالاً وَدُّوا ما عَنِتُّم ـ ٣ / ١١٨.

لَقَد جاءَكُم رَسولٌ مِن أنفسِكُم عَزيزٌ عَلَيه ما عَنِتُّم ـ ٩ / ١٢٨.

البطون: يقابل الظهور، والبطانة: ما يُجعل في بطون وخفاء. ودون: يستفاد منه الغيريّة مع التسفّل. والألو: بمعنى التقصير. والخبال: الهوان. أي يحبّون أن تقعوا في مشقّة وصدع واختلال نظم في أموركم.

وفي قبالهم رسول الله (ص) وهو يحبّ نظم أموركم وصلاحها، وعزيز عليه أن تكونوا في هوان وخبال وأن تقعوا في مشقّة واختلال. والعزّة تقابل الذلّة، أي التفوّق والاستعلاء. والمراد عظمة هذا المعنى في نظره، وهو يعدّه كبيراً، ولا يتوقّع

منكم العنت بوجه.

ولازم أن نتوجّـه بأنّ التكاليف الإلهيّة والإلزامات الدينيّة كلّها لرفع العـنت ولتحـقّق النظم والتجمّع في الأُمور الدنيـويّة، ولحصول الصلاح والفلاح والسـعادة الروحانيّة:

واعلَموا أنَّ فيكُم رَسولَ اللهِ لَو يُطيعُكُم في كَثيرٍ مِنَ الأمرِ لَعَنِتُّم - ٤٩ / ٧.

فإنّ الرسول (ص) مظهر العقل الكامل وهو يميّز الصلاح والفساد بأكمل تمييز وأحسنه.

وهذا كما في التكوين والتشريع من الله تعالى، فلوحظ فيهما رفع العَنت وفقدانه:

واللهُ يَعْلَمُ المُفْسِدَ مِنَ المُصلِحِ ولو شاءَ اللهُ لأعنَتَكُم إنَّ اللهَ عَزيز حَكيم - ٢ / ٢٢٠.

فما جعل الله تعالى في حكمه عنتاً لخلقه.

فيظهر من هذه الآيات الكريمة: أنّ العَنَت وهو المشقّة مع الاختلال مرفوع عن الأُمّة، بلطف من الله العزيز، وليس في أحكامه للعبيد ما يوجب عَنتاً ويوجد مشقّة في اختلال.

ويدلّ على هذا المعنى قوله تعالى:

ومَن لَم يَستَطِع مِنكُم طولاً أن يَنْكِحَ المُحصَناتِ المؤمِـنات فَمِن ما مَلكَت أيمانُكم ... ذلِكَ لِمَن خَشِيَ العَنَتَ مِنكُم وأن تَصبِروا خَيرٌ لَكُم - ٤ / ٢٥.

فإذا خشي العنت والوقوع في مشقّة واختلال أمور: فلا جناح في نكاح الإماء.

* * *

عند:

مصبا ـ عند: ظرف مكان، ويكون ظرفَ زمان إذا أضيف إلى الزمان ـ عند الصبح، ويدخل عليه من حروف الجرّ: مِن، لا غير، تقول جئت مِن عِنده. وكسر العين هو اللغة الفُصحى، وحكي الفتح والضمّ. والأصل استعماله فيما حضرك من أيّ قطر كان من أقطارك أو دنا منك، وقد استعمل في غيره فتقول عندي مال، لما هو بحضرتك ولما غاب عنك، ضُمّن معنى الملك والسلطان على الشيء، ومن هنا استعمل في المعاني فيقال عنده خير وما عنده شرّ، لأنّ المعاني ليس لها جهات، ومنه قوله تعالى: فإذا أتممتَ عَشراً فَمِن عِندك، أي من فضلك، وتكون بمعنى الحكم فتقول هذا عندي أفضل من هذا، أي في حكمي. وعَنَدَ العرقُ عُنوداً من باب نزل: إذا كثر ما يخرج منه، فهو عاند. ومنه قيل عانَد فلان عِناداً من باب قاتل: إذا ركب الخلاف والعصيان، وعانده معانَدةً: عارضه وفعل مثل فعله.

مقا ـ عند: أصل صحيح واحد يدلّ على مجاوزة وترك طريق الاستقامة. قال الخليل: عَنَدَ الرجل وهو عانِد، يعنُد عُنوداً: إذا عتا وطغى وجاوز قدره، ومنه المعانَدة، وهي أن يَعرف الرجل الشيء ويأبى أن يقبله. والعَنود من الإبل: الّذي لا يُخالط الإبل إنّما هو في ناحية. ويقال رجل عَنود: إذا كان وحده لا يخالط الناس. وأمّا العَنيد: فهو من التجبّر، لذلك خالفوا بين العنيد والعَنود والعانِد. ويقال للجبّار العَنيد: لقد عَنَدَ عَنداً وعُنوداً. قال الخليل: العِرق العانِد: الّذي يتفجّر منه الدم فلا يكاد يرقأ. فأمّا قولهم ـ زيد عند عمرو: فليس ببعيد أن يكون من هذا القياس، كأنّه قد مال عن الناس كلّهم إليه حتّى قرب منه.

مفر ـ عِندَ: لفظ موضوع للقُرب، فتارة يُستعمل في المكان، وتارة في الاعتقاد،

وتارة في الزُّلفى والمنزلة. وقوله ـ إن كان هذا هو الحـقّ من عندك، فمعناه في حكمه.
والعَنيد: المعجب بما عنده. والمعانِد: المباهي بما عنده.

صحا ـ عَنَدَ عن الطريق يَعنُد: عدل، فهو عَنود. وعَنَدَ يَعنِد عُنوداً: خالف وردّ الحقّ وهو يَعرفه، فهو عَنيد وعاند. وأمّا عِندَ: فحضور الشيء ودُنوّه، وفيها ثلاث لغات، وهي ظرف في المكان والزمان، يُقال عند الليل وعند الحائط، إلّا أنّها ظرف متمكّن، لا يقال عندُك واسع، بالرفع، وقد أدخلوا عليه من حروف الجرّ ـ من ـ وحدها، كما أدخلوها على لَدُن ـ رَحمة مِن عِندِنا، وقال من لَدنّا، ولا يقال مضيت إلى عندك ولا إلى لدنك.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو المخالفة مع علم بما هو الحقّ أو ظنّ به. وأمّا مفاهيم ـ العصيان، المعارَضة، المجاوزة، والطغيان، والتجبّر، والإعجاب، والمباهاة: تكون من مصاديق الأصل إذا لوحظ فيها القيدان، لا على الإطلاق.

والمعانَدة مفاعَلة: ويدلّ على الاستمرار في ذلك الخلاف.

وأمّا العِرق المتفجّر منه الدم، وما لا يخالط من الإبل، ومَن لا يخالط الناس: فينتزع منها مفهوم المعاندة، في صورة الشدّة.

وعَصوا رُسُلَه واتَّبعوا أمرَ كُلِّ جبّار عَنيد ـ ١١ / ٥٩.

واستفتَحوا وخابَ كُلّ جَبّار عَنيد ـ ١٤ / ١٥.

ألقِيا في جَهَنَّم كُلَّ كفّار عَنيد ـ ٥٠ / ٢٤.

كلّا إنّهُ كانَ لآياتِنا عَنيداً ـ ٧٤ / ١٦.

المراد مَن يخالف الحــقّ مع علم به أو ظنّ، وليس بمعنى الكفر أو التـجبّر أو العصيان: بقرينة ذكر هذه الكلمات مقارنة بالمادّة وفي عرضها.

ولا يخفى أنّ العناد من أقبح رذائل الصفات ومن أخـبثها: فـإنّ فـيه مخـالفة للحقّ، ومخالفة لأهل الحقّ، ومخالفة لصلاح نفسه.

وعلى هذا ذكر بعد الكفر والتجبّر، فيكون صفة خاصّة بهما.

وأمّا عِند: فالتحقيق فيه، إنّه مأخوذ من العبريّة.

قع - עָנַד (عانَد) ربط ربطة.

עָנוּד (عانود) مربوط، موصول، مشدود.

فكلمة عند: تدلّ على مطلق ارتباط وشدّ، فيربط ما قبـله بما يضاف إليـه ويشدّه إليه، وأمّا خصوصيّات الربط: فتستفاد من المضاف والمضاف إليه، أي طرفي الربط من زمانيّ أو مكانيّ، أو ماديّ، أو معنويّ أو روحانيّ أو غيرها.

والتعبير عنه بدلالته على الحضور والدنوّ كما في الصحاح، وعلى القرب كما في المفردات: قريب من الحقيقة.

وبدلالته على ذلك الربط والشدّ والدنوّ: الحق بالظروف.

فمفهوم الربط والشدّة، مأخوذ في جميع موارد استعماله، سواء أضيف إلى مكانيّ أو زمانيّ، أو إلى أيّ شيء.

فَلَهُم أجرُهُم عِندَ رَبِّهِم - ٢ / ٦٢.

ولمّا جاءَهُم رَسول مِن عِند الله - ٢ / ١٠١.

آمَنّا كُلٌّ مِن عِند ربِّنا - ٣ / ٧.

وما النَّصْرُ إلّا مِن عِندِ الله - ٣ / ١٢٦.

بَل أحياءٌ عِندَ رَبّهم ـ ٣ / ١٦٩.

لَهُم دارُ السَّلام عِندَ رَبّهم ـ ٦ / ١٣٧.

قُل إنَّما علمُها عِندَ رَبِّي ـ ٧ / ١٨٧.

ما عِندَكُم يَنفَدُ وما عِندَ الله باقٍ ـ ١٦ / ٩٦.

وتَحسبونَه هَيّناً وهوَ عندَ الله عَظيم ـ ٢٤ / ١٥.

لَهُم ما يَشاءون عِندَ رَبّهم ـ ٣٩ / ٣٤.

ولَقَد رآهُ نزلَةً أُخرى عِندَ سِدرَةِ المُنتَهى ـ ٥٣ / ١٤.

إنَّهُ لَقولُ رَسولٍ كَريم ذي قُوَّةٍ عِندَ ذي العَرش ـ ٨١ / ٢٠.

وإنْ مِن شَيءٍ إلّا عِندَنا خَزائنُه ـ ١٥ / ٢١.

وإنَّ لَهُ عندَنا لزُلفَى وحُسنَ مَآب ـ ٣٨ / ٤٠.

إنَّ اللهَ عِندَهُ عِلمُ السّاعَة ـ ٣١ / ٣٤.

ولطف التعبير بهذه الكلمة غير خفيّ في هذه الموارد، فإنّ النظر فيها إلى الربط الشديد، لا إلى الظرفيّة.

وبهذا المعنى يندفع الإشكال في كثير من هذه الموارد من جهة التعبير بالكلمة، كما في ـ عِندَ سِدرَة، عِندَه عِلم، عِندنا خَزائنه.

وهذا المعنى ملحوظ في موارد الظروف أيضاً، كما في:

ولا تُقاتِلوهُم عِندَ المسجدِ الحَرام ـ ٢ / ١٩١.

فاذكُروا اللهَ عِندَ المَشعَر الحَرام ـ ٢ / ١٩٨.

وما كانَ صَلاتُهم عِندَ البَيت إلّا مُكاءً ـ ٨ / ٣٥.

وأقيموا وُجوهَكُم عِندَ كُلِّ مَسجِد - ٧ / ٢٩.

والمراد العمل برابطة هذه الأمكنة وفيا يتعلّق بها.

* * *

عنق :

مصبا - العُنق: الرقبة، وهو مذكّر، والحجاز تؤنّث فيقال هي العُنق، والنون مضمومة للإتباع في لغة الحجاز، وساكنة في لغة تميم، والجمع أعناق. والعَنَق بفتحتين: ضرب من السَّير، وهو إسم من أعنَق إعناقاً. والعَناق: الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها الحول، والجمع أعنُق وعُنوق، وعَناق الأرض: دابّة نحو الكلب. وعانقتُ المرأةَ عِناقاً واعتنقتُها وتَعانقنا وهو الضمّ والالتزام.

مقا - عنق: أصل واحد صحيح يدلّ على امتداد في شيء، إمّا في ارتفاع وإمّا في انسياح. فالأوّل - العُنق، وهو وُصلة ما بين الرأس والجسد، مذكر ومؤنّث، وجمعه أعناق. ورجل أعنق أي طويل العُنق. وجبل أعنق: مشرِف، وامرأة عنقاء: طويلة العنق. والعنقاء: فيا يقال: طائر لم يبقَ إلّا اسمه. فأمّا قولهم للجماعة عُنُق: فقياسه صحيح، لأنّه شيء يتّصل بعضُه ببعض، - فظلّت أعناقُهم لَها خاضِعين - أي جماعتهم، ألا ترى أنّه قال خاضِعين. وقال النحويّون: لمّا كانت الأعناق مضافة إليهم رَدّ الفعل إليهم دونها. والعرب تقول: ذلّت عُنقي لفلان وخضعت رقبتي له، أي خَضعتُ له. كما قالوا في ضدّه: لَوىٰ عنقَه عنّي. والاعتناق من المعانقة، غير أنّ المعانقة في المودّة، والاعتناق في الحرب ونحوها.

العين ١ / ١٩١ - العَنَق: من سير الدوابّ، والنعت مِعناق ومُعنِق وعَنِقٌ. وسير عَنيق، وبِرذَون عَنيق، ولم أسمع عنقة. والمُعنِق من جلد الأرض: ما صَلُب وارتفع

وما حواليه سَهل. والعُنق معروف، يُخفّف ويُثقّل ويؤنّث. وأعناقهم خاضِعين ـ أي جماعاتهم، وتقول: جاء القوم رُسلاً ورُسُلاً وعُنُقاً وعُنقاً. واعتنقت الدابّةُ: إذا وقعت في الوَحل فأخرجَت أعناقَها. والاعتناق: من المعانقة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو عضو مخصوص من الحيوان فيما بين الرأس والبدن وله ارتفاع ودقّة.

وبمناسبة ارتفاعه ودقّته واستقرار الرأس عليه ولو معنىً: تطلق على ارتفاع دقيق من الجبل. وعلى سير دقيق سريع، فيقال سير عنيق. وعلى خطّ مرتفع صلب من وجه الأرض، فيقال المُعنِق من جلد الأرض. وعلى حيوان طويل الظّهر، فيقال إنّه عَناق الأرض.

ويشتق منه انتزاعاً أو قياساً مشتقّات، فيقال عَنِق عَنَقاً: إذا طال عنقه، فهو أعنق. وعنّقه: أخذه بعنقه، وعانَقه معانقة وعِناقاً: جعل يديه على عنقه وضمّه إلى صدره. وتعانَقا: حصل لهما المعانقة ـ فإنّ التفاعل لمطاوعة فاعَل. واعتنقَه: أخذه ولزمه واختار أخذ العنق ـ فإنّ الافتعال يدلّ على الاختيار.

إنّا جَعَلنا في أعناقهم أغلالاً ـ ٣٦ / ٨.

وجَعَلنا الأغلالَ في أعناق الّذينَ كفَروا ـ ٣٤ / ٣٣.

إذِ الأغلالُ في أعناقهم ـ ٤٠ / ٧١.

الغُلّ إذا يقيّد به العُنق يكون أشدّ تأثيراً في جهة المحدوديّة والتقيّد والمحروميّة عن الحركة والعمل، ولا سيّما إذا كان التقيّد بالأغلال المتعدّدة، فهذه الحالة أشدّ صورة

من التقيّد.

والأشدّ منها إذا كان التقيّد روحانيّاً. والأغلال متحصّلةٌ من الاعتقادات والأفكار الباطلة والأخلاق والصفات الرذيلة والأعمال الفاسدة الظلمانيّة من النفس، وهذه الأمور تصير على صور مظلمة موحشة تحيط على أعناق هؤلاء المخالفين المتمرّدين.

وبعبارة أخرى: هذه الأغلال تنتزع من التعلّقات الدنيويّة المادّيّة للنفس، بأيّ تعلّق كان، فتصير أغلالاً في الأعناق.

وأمّا الأعناق: فالعنق مظهر التشخّص والتجبّر إذا علا وارتفع، كما أنّ انخفاضه يدلّ على الخضوع والتواضع.

وهذا وجه آخر لتعلّق الأغلال بالأعناق دون سائر الأعضاء، فإنّ النظر إلى انكسار صولة التجبّر والتشخّص الموهومة.

فظلّت أعناقُهم لها خاضِعين ـ ٢٤ / ٤.

فالنظر إليهم بعنوان الأعناق، أي بلحاظ كونهم متشخّصين متجبّرين وذوي أعناق مرتفعة، فالأعناق ملحوظة بعنوان المرآتيّة للأشخاص وكونها وجهة لهم، لا بعنوان الموضوعيّة وكونها ملحوظة بنفسها، وعلى هذا ذكرت كلمة خاضِعين بصيغة الجمع للعقلاء.

وبعبارة أخرى: الأعناق إذا لوحظت من حيث هي وبنفسها فهي غير شاعرة. وإذا لوحظت من حيث إنّها من أعضاء ذوي العقول وباعتبار عضويتها فعلاً وكونها مرآةً لهم: فهي شاعرة، كما في المورد.

ولا تجعَل يَدَك مَغلولَةً إلى عُنُقك ولا تبسُطْها ـ ١٧ / ٢٩.

النظر في الآية إلى اليد من جهة كونها مغلولة أو مبسوطة، والمغلوليّة إلى العنق أشدّ مراتبها، فتكون اليد مقيّدة بالكليّة.

وفيها إشارة أيضاً: إلى أنّ الغلّ يتعلّق بالعنق، أي الشخصيّة والتجبّر وحبّ النفس، وهذا التجبّر وبرناج التشخّص يوجب التغلّل.

وكُلَّ إنسانٍ أَلزَمْناهُ طائِرَهُ في عُنُقِه ونُخرِجُ لَهُ يَومَ القيامَةِ كِتاباً يَلقاهُ - ١٧ / ١٣.

الطائر: ما يتحصّل ويتعلّق بشيء ملازماً له. وجعله قلادة في العنق: إشارة إلى كمال التعلّق والاختصاص، كما أنّ ما يجعل قلادة في العنق: يدلّ على الاختصاص والتملّك.

والمراد من الطائر: ما يتحصّل من آثار الأفكار والأخلاق والأعمال الحسنة أو السيّئة، متعلّقة بنفس الإنسان.

ولا يصحّ تفسيره بالتقديرات الغيبيّة، فإنّ الطائر لازم أن يتحصّل ويطير ويسري من الإنسان، وأيضاً لا يلائم بما بعده من قوله:

ونُخرِجُ لَهُ يَومَ القيامَةِ كِتاباً.

فإنّ جريان التقديرات في حقّه، لا يناسب إخراج مكتوب له يضبط جميع أعماله.

وأمّا عدم التعبير في هذه الموارد بالرقبة: فإنّ الرقبة كما سبق من الترقّب والمراقبة، وتطلق على العنق وحواليه، من جهة مراقبتها بواسطة قوى الباصرة والسامعة والشامّة، ما للإنسان.

* * *

عنكبوت :

صحا ـ عكب: والعِكاب: الدُّخان. وللإبل عُكوب على الحوض، أي ازدحام. والعاكِب: الجمع الكثير. والعَكوب: الغبار. والعَنكبوت: الناسجة، والغالب عليها التأنيث، والجمع العَناكب، والعَنكَبات أيضاً: العنكبوت.

التهذيب ٣ / ٣٠٩ ـ قال الفرّاء: العنكبوت أنثى، وقد يُذكّرها بعض العرب. وقال: وتجمع عَناكِب وعناكيب وعنكبوتات. ويُصغَّر عُنيكباً وعُنيكيباً. وقال الليث: العنكبوت بلغة أهل اليمن عَنكَبوه وعَنكَباه، وهي دويبة تنسج في الهواء وعلى رأس البئر نسجاً رقيقاً.

حياة الحيوان ـ العنكبوت: دُويبة تَنسج في الهواء، وجمعها عَناكِب، والذكر عنكب، ووزنه فَعْلَلوت، وهي قِصار الأرجُل وكِبار العيون، للواحد ثمان أرجل.

* * *

والتحقيق :

أنّه اختلف في أنّ الكلمة على وزن فَعْلَلوت، والنون أصليّة، أو على وزن فَنْعلوت، والنون زائدة.

ولكنّ الحقّ أنّ هذه الكلمة مأخوذة من العبريّة:

قع ـ עַכָּבִישׁ (عكابيش) عنكبوت.

فالنون فيها تكون زائدة.

مضافاً إلى أنّ مادّة العكب بمعنى الدخان والغبار، وهو يناسب معنى العنكبوت، لكونها ومنسوجها كالدخان والغبار في البيت.

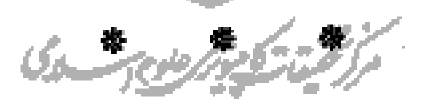
مَثَلُ الَّذينَ اتَّخذوا مِن دونِ الله أولياء كَمَثَل العَنكبوت اتَّخذَت بيتاً وإنَّ أوهَنَ البيوتِ لَبَيْتُ العَنكبوت ـ ٢٩ / ٤٢.

الدين هو الانقياد تحت برنامج. ومن يتّخذ في برنامج حياته أولياء من دون الله ويعتمد عليهم ويستند في أموره إليهم: فهو كالعنكبوت يتّخذ بيتاً لنفسه من نسجه، وهو أوهن البيوت من أيّ جهة.

نعم بيت العنكبوت لا يقي من أيّ جريان في الجوّ ولا يستر ولا يحفظ ولا يدوم، وليس له أساس متين، ولا في محوّطة مصونة، ويزول بحادثة جارية.

فكذلك من يتّخذ وَليّاً من دون الله، وهو مخلوق ضعيف فقير محتاج محدود محكوم حادث فانٍ ليس له ثبات ودوام وقوّة ذاتيّة.

فكيف يجوز للعاقل أن يعتمد عليه ويتخذه وليّاً لنفسه.



عنى وعنو:

مصبا ـ عَنا عَنواً من باب قعد: خضع وذلّ، والإسم العَناء، فهو عانٍ، وعَنِي: إذا نشِب في الإسار، فهو عانٍ، والجمع عُناة، ويتعدّى بالهمزة، وعَنِي الأسير من باب تَعِب: لغة أيضاً، ومنه قيل للمرأة عانية، لأنّها محبوسة عند الزوج، والجمع عَوانٍ. وعنا يَعنو عَنوة: إذا أخذ الشيء قهراً، وكذلك إذا أخذه صلحاً، فهو من الأضداد، وعنيته عَنياً من باب رَمى: قصدته. واعتنيتُ بأمره: اهتممت واحتفلت. وعَنيت به أعني عناية. وعَنى اللهُ به: حفظه. وعناني كذا يعنيني: عرض لي وشغلني، فأنا مَعنيّ به، وعُنيتُ بأمر فلان بالمفعول، عِناية وعَنياً: شغلت به. وربّما قيل عَنيتُ بأمره، فأنا عانٍ. وعَنِي يَعنى من باب تَعِب: إذا أصابه مشقّة، ويعدّى بالتضعيف، فيقال عنّاه

يُعنّيه: إذا كلّفه ما يشـقّ عليه، والإسم العَـناء. وعُنوان الكـتاب: بضمّ العـين وقد تُكسر، وعَنونْتُه: جعلت له عنواناً. ومَعنى الشيء ومعناته واحد.

مقا ـ عني: أصول ثلاثة: الأوّل ـ القصد للشيء بانكماش فيه وحرص عليه. والثاني ـ دالّ على خضوع وذُلّ. والثالث ـ ظهور شيء وبروزه. فالأوّل منه: عُنيت بالأمر وبالحاجة. قال ابن الأعرابيّ عَني بحاجتي وعُني. ومن الباب: عناني هذا الأمر. والثاني ـ عَنا يعـنو: إذا خضع، والأسـير عانٍ. قال الخليل: العُنو والعَناء: مَصـدر للعاني، يقال عانٍ أقرّ بالعُنوّ، وهو الأسير. والعاني: الخاضع المتذلّل ـ وعَنَت الوجوه للحيّ ـ ويقال للأسير: عنا يعنو. ويقولون: العاني: العبد. والعانية: الأمة. وأعنيتُه: إذا جعلتُه مملوكاً. والعَنوة القهر. والثالث ـ عُنيان الكتاب وعُنوانه. وتفسيره عندنا أنّه البارز منه إذا ختم. ومن الباب معنى الشيء. قال ابن الأعرابي: يقال ما أعرفُ مَعناه ومَعناتَـه، والّذي يدلّ عليه قياس اللغة أنّ المَعنى هو القصد الّذي يَبرز ويظهر في الشيء إذا بُحث عنه.

كتاب الأفعال ٢ / ٣٩٢ ـ عَني عَناء: نَصِب، ونَجَع (هنأ)، وما يعني فيه الأكل: أي ما يَنجع. وعنا يَعنو عُنوّاً: نجع أيضاً، وأقام. وبه أمور: نزلت. وعَني الأسير: ذلّ. بالواو: مثلـه. وللحق ولك: خضعت. وعناني الأمر عناية: أهمّني، وأيضاً شـغلني. وعنيتك به وبالكلام: قصدتك.

* * *

والتحقيق:

أنّ المادّة واويّة ويائيّـة، وقد اختلطتا في موارد استعمالها لفظاً ومفهوماً.

أمّا اليائيّة: فالأصل الواحد فيها هو القصد مع ظهور أثره في الخارج، وهذا

مرتبة متأخّرة من القصد والإرادة.

وبهذا الاعتبار تطلق على مفاهيم ـ الإظهار والإخراج والإبداء والاهتمام والاشتغال. والأصل ما قلناه.

وأمّا الواويّة: فالأصل الواحد فيها هو الذلّة في مقهوريّة وبالقهر والسلطة. وبهذا اللحاظ تستعمل في موارد ـ الذلّ والخضوع والإسار والعبوديّة والقهر والغلبة والحبس.

والأصل ما قلناه، ولا بدّ فيه من لحاظ القيدين.

ومن آثاره: النَّصَب والتَّعَب والزحمة وغيرها.

وأمّا أخذ الشيء بالصلح: فإنّه في المعنى نوع مقهوريّة وتسليم.

يَومئذٍ لا تَنفع الشَّفاعةُ ... وعَنَت الوجوهُ للحيّ القيّوم وقَد خابَ مَن حَمل ظُلماً ـ ٢٠ / ١١١.

أي تذلّلت مقهورة في قبال سلطة الله الحيّ القيّوم وتحت عظمته وإحاطة قدرته، في ذلك اليوم.

وأمّا مَن حمل ظلماً: فهو مضافاً إلى حصول الذلّة التامّة والمقهوريّة، يقع في شدّة ومضيقة وصعوبة من تحمّل ذلك الظلم، وهذا نهاية مرتبة الخيبة والخسران، ولا طريق إلى تخلّصه ونجاته.

والتعبير بالوجوه: فإنّ العزّة والذلّة إنّما تُعرفان في الوجوه.

وجملة ـ وقد خاب: كالتعليل، وكالجملة الكبرى الكليّة، فإنّ منشأ تلك الذلّة هو تحمّل الظلم المطلق لنفسه أو لغيره.

فكلمة ـ عَنَتْ: من الواويّة، ولا يصحّ أخذها من اليائية بمعنى القصد العملي،

فإنّ المقام لبيان ظهور الشدّة والابتلاء والمقهوريّة يوم القيامة، لا للتوجّه والقصد إلى الله المتعال.

وذكر الإسمين ـ الحيّ، القيّوم: أيضاً يؤيّد ذلك المعنى، فإنّهما تدلّان على السلطة والإحاطة والنفوذ، لا على الرحمة والعطوفة.

* * *

عهد:

مصبا ـ العهد: الوصيّة، يقال عَهِد إليه يعهَد من باب تَعِب: إذا أوصاه، وعهدت إليه بالأمر: قدمته. والعهد: الأمان والموثق والذمّـة. والمعاهدة: المعاقدة والمحـالفة. والأمر كما عهدتَ أي كما عرفت، وهو قريب العهد بكذا: أي قريب العلم والحال. وعهدته بمكان كذا: لقيتُه. وتعهّدت الشيءَ تردّدت إليه وأصلحته. وتعهّدته: حفظته. وفي الأمر عُهدة أي مرجع للإصلاح، وقولهم ـ عُهدته عليه: من ذلك.

مقا ـ عهد: أصل هذا الباب عندنا دالّ على معنى واحد قد أومأ إليه الخليل، قال أصله الاحتفاظ بالشيء وإحداث العهد به. والّذي ذكره من الاحتفاظ هو المعنى الّذي يرجع إليه فروع الباب، فمن ذلك قولهـم ـ عَهِد الرجل يعهَد عهداً، وهو مـن الوصيّة، وإنّما سمّيت بذلك لأنّ العهد ممّا ينبغي الاحتفاظ به. ومنه اشتقاق العهد الّذي يكتب للوُلاة من الوصيّة، وجمعه عُهود. والعهد: المَوثِق، وجمعه عهود. ومن الباب العهد الّذي معناه الالتقاء والإلمام، يقال هو قريب العـهد بـه. وذلك أنّ إلمـامه بـه احتفاظ به وإقبال. والعَهيد: الشيء الّذي قدُم عَهده. والعهد: المنزل الّذي لايزال القوم إذا انتووا عنه يرجعون إليه. ومن الباب: العُهدة: الكتاب الّذي يُستوثق به في البيعات.

أسا ـ عهد إليه واستعهد منه: إذا وصّاه وشرط عليه. وبينهما عهد، أي مَوثق.

وما لي عهد بكذا، وإنّه لقريب العهـد به، وهذا عَهيدك، أي مُعاهدك. ويقول أهـل الحجاز أبيعك المَلَسى لا عُهدةَ، أي أبيعك البيعة الّتي امّلست منها سالماً لا تَبِعة منها عليّ. وفي عقله عُهدة، أي ضعف. ويقولون: إيّاكم والدخول تحت العُهَد والأمانات.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو التزام خاصّ في مقابل شخص على أمر. وأمّا الاحتفاظ: فهو من آثار ذلك الالتزام كالأمن والمعرفة والوثوق.

كما أنّ القَسَم والعَقد والوصيّة: من أسباب التعهّد.

فالعهـد إنّما يتحصّل بعـقد أو وصيّة أو قسم أو بما يدلّ على تلك المـعاهدة والالتزام، ثمّ يتعلّق بالذمّة، ويجب الاحتفاظ عليه.

فالعهـد مفهوم عامّ، والعقد والوصيّة والقسم إذا كانت التزاماً في قبال شخص تكون من مصاديقه.

ويدلّ على ذلك قوله تعالى:

والّذين هُم لأماناتهم وعَهدِهِم راعون - ٧٠ / ٣٢.

والّذين يَنقضُونَ عَهدَ الله مِن بَعدِ ميثاقِه - ١٣ / ٢٥.

إنَّ الَّذينَ يَشترونَ بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً - ٣ / ٧٧.

فإنّ الأمانة واليمين ذكرتا في قبال العهد، وذكر الميثاق من آثاره.

والمعاهَدة مفاعلة تدلّ على استمرار العهد، والتعاهُد لمطاوعة المعاهدة. كما أنّ التعهّد والاعتهاد: للمطاوعة والاختيار.

ثمّ إنّ العهد إمّا من الخالق أو من المخلوق، وكلّ منهما إمّا بالذات والتكوين، أو بالقول والإظهار.

فالعهد من الله بتكوين وإفاضة في الذات: كما في:

قالَ إنّي جاعِلُكَ لِلنّاس إماماً قالَ ومِن ذُرِّيَّتي قالَ لا يَنال عَهدي الظّالمين - ٢ / ١٢٤.

يراد مقام الإمامة، وهو أمر يتحصّل في النفس ومقام يوجد في الذات، وبه يتحقّق الاصطفاء والخلوص والعصمة وحقيقة العبوديّة وكمال الارتباط وتمام العلم والمعرفة ونزول الآيات والوحي والرحمة وتوجّه الفيوضات الربّانيّة والأنوار الإلهيّة.

وهذا مقام يفاض في النفس، وبعده يتوجّه الأمر التشريعيّ والمأموريّة.

وأمّا العهد من الله تعالى إظهاراً وقولاً: كما في:

وعَهِدنا إلى إبراهيمَ وإسماعيلَ أن طَهِّرا بيتيَ - ٢ / ١٢٥.

وأوفوا بعَهدي أوفِ بعهدكُم - ٢ / ٤٠.

وأمّا العهد من العبد إظهاراً: كما في:

وأوفوا بعَهد الله إذا عاهدتُم - ١٦ / ٩١.

وأوفوا بالعهد إنَّ العهد كانَ مسؤولاً - ١٧ / ٣٤.

وهذا أعمّ من أن يكون العهد منه في قبال الله أو في قبال الناس.

وأمّا العهد الذاتيّ من العبد: وهو ما يتحقّق في النفس ويوجد في الذات والباطن، وهذه حالة نفسيّة وتكونٌ ثانويّ، كالإيمان الراسخ، والشهود الحقّ، وحقّ اليقين - كما في:

مِن المؤمنينَ رِجالٌ صَدَقوا ما عاهَدوا اللهَ عَلَيه ـ ٣٣ / ٢٣.

فالظاهر هو العهد النفسيّ المنبعث من الإيمان اليقيني، أو ما هو أعمّ منه ومن اللسانيّ.

ولا يخفى أنّ العبد إذا أدرك حقيقة عبوديّته وفنائه وذلّته التامّة، تحت حكومة الرّبّ الحيّ القادر القيّوم المحيط: فيتعهّد قهراً وبلسان الحال وفي النفس بمقتضى هذه العبوديّة، أن يتعبّد ويطيع ويُخلص لله تعالى، وأن يجاهد في سبيله ويراعي حقوقه.

* * *

عهن:

العين ١٢٥ ـ العِهن: المصبوغ ألواناً من الصُّوف، ويقال كلّ صُوف عِهن. والعِهنة: انكسار في قضيب من غير بينونة، إذا نظرت إليه حسبته صحيحاً، وإذا هزرته انثنى، وقضيب عاهِن، أي منكسر، وسمّي الفقير عاهِناً لانكساره.

مقا ـ عهن: أصل صحيح يدلّ على لين وسهولة وقلّة غناء في الشيء. قال الخليل: العاهن: المال الّذي يتروّح على أهله، وهو العتيد الحاضر. يقال: أعطاه من عاهن ماله. الشيباني: العاهِن: العاجل، يقال ما أعهنَ ما أتاك، ويقولون: أبعاهِنٍ بعتَ أم بدَين. وأمّا العِهن: وهو الصُّوف المصبوغ، فليس ببعيد أن يكون من القياس، لأنّ الصبغ يُليّنه.

التهذيب ١ / ١٤٥ ـ عن الفرّاء ـ فلان عاهِن، أي مسترخ كسلان. وقال أبو العبّاس: أصل العاهن أن يتقصّف القضيبُ من الشجرة ولا يَبين منها فيبقى معلّقاً مسترخياً. قال: والعاهن في غير هذا: الطعام الحاضر، والشراب الحاضر. والعِهن: الصُّوف المصبوغ ألواناً، وجمعه عُهون. وقال الليث: يقال لكلّ صوف عِهن، والقطعة

عهنة. الأصمعيّ ـ يقال للسَّعَفات اللواتي يلين القلبةَ العواهن في لغة أهل الحجاز. وقال الشيباني: العواهن: عروق في رحم الناقة. أبو زيد: رمى بالكلام على عواهنه: إذا لم يُبالِ أصاب أم أخطأ.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو اللين والاسترخاء، ومن مصاديقه: القضيب المنكسر ما لم يبن عن الشجرة. والطعام الحاضر الّذي يكون موجوداً من دون أن يُهيّأ ويُعمَل. والكلام الضعيف المسترخي الّذي لايبالغ في إحكامه وإتقانه. والفقير الضعيف المتزلزل. والصوف من الحيوان لكونه مسترخياً ليّناً من بين أعضائه.

يَومَ تَكونُ السَّماء كالمُهل وتَكون الجبالُ كالعِهن ـ ٧٠ / ٩.

يَومَ يَكونُ النّاسُ كالفَراشِ المَبثوث وتَكونُ الجِبالُ كالعِهن المَنفوش ـ ١٠١ / ٥.

أي كشيء ليّن مسترخ غير صلب، إذا انتشرت أجزاؤه في الهواء.

والصوف المنفوش من أحسن مصاديق هذا المعنى، وليس بمخصوص به، بل المراد كلّ شيء مسترخ إذا نشرت أجزاؤه.

وهذا المعنى في قبال الجبل وهو الشيء العظيم وفيه صلابة واستحكام، والجبل من مصاديقه، ومن مصاديق الجبل: الرجل المتكبّر العظيم الصُّلب المتشخّص الّذي يرى نفسه عظيماً، فينتفي التشخّص وتندكّ الصلابة.

* * *

عوج:

مقا ـ عوج: أصل صحيح يدلّ على مَيل في الشيء أو مَيل، وفروعه ترجع

إليه. والعَـوَج: مصـدر عَوِج يَعوَج عِـوَجاً، ويقال إعوجّ يعوجّ اعوجاجاً وعَوَجاً. فالعَوَج مفتوح في كلّ ما كان منتصِباً كالحائط والعُود، والعِوَج: ما كان في بساط أو أمر، نحو دين ومعاش، يقال منه عود أعوج بيّن العَوَج. والنعت أعوج وعَـوْجاء، والجمع عُوج. والعُوج من الخيل: الّتي في أرجلها تحنيب.

مصبا ـ العَوَج بفتحتين: في الأجساد خلاف الاعتدال، وهو مصدر من باب تعِب، يقال عَوِج العود ونحوه. والعِوَج: في المعاني يقال في الدين عِـوَجٌ وفي الأمـر عِوَج. قال أبو زيد: كلّ ما رأيته بعينك فهو مفتوح، وما لم تره فهو مكسور. واعوجّ الشيء: إذا انحنى من ذاته فهو مُعْوجّ، وعوّجته تعويجاً فهو مُعَوّج، والعاج: أنـياب الفيل.

لسا ـ العَوَج: الانعطاف فيما كان قائماً فمال كالرمح والحائط، ويقال شجرتك فيها عَوَج شديد. والعَوَج: مصدر، والإسم العِوَج، وعاج يَعوج إذا عطف. والعِـوَج في الأرض: أن لا تستوي. وعِوَج الدِّين والخُلق: فساده ومَيله.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو انعطاف عن الاعتدال والاستقامة. وهذا المعنى يختلف باختلاف الموضوعات، فالعِوَج في الرّمح والحائط: ما يخالف انتصابَها واستقامتها. والعوج في الأرض: ما يخالف استواءها ويكون فيها انخفاض. والعِـوَج في الدّيـن والقرآن: ما يكون فيه ميل عن الاعتدال والحقّ. والعِوج في السبيل مادّيّة أو معنويّة: ما كان فيها انحراف.

وَيسْألونَكَ عَن الجِبال ... قاعاً صفصَـفاً لا تَرى فيها عِوَجاً ولا أمتاً يومئذٍ يتّبِعون الداعِيَ لا عِوَجَ لَه ـ ٢٠ / ١٠٧.

أي لا ترى في استوائها وانسطاحها انعطافاً. ثمّ يتّبعون الداعي إلى الحساب والجزاء، ولا عِوج في ذلك الاتّباع، بأن يميلوا عن سبيل الحقّ.

الحمد لله الّذي أنزَلَ عَلَى عَبده الكتابَ ولَمْ يَجعَلْ لَهُ عِوَجاً ـ ١٨ / ١.

قُرآناً عَربيّاً غَير ذي عِوَج ـ ٣٩ / ٢٨.

الكتاب والقرآن يراد بهما ما يحتوي على أحكام وحِكَم وآداب وحقائق ومعارف إلهيّة، وهي مكتوبة مفروضة للإنسان أن يقرأها ويعمل بها، وهي تكاليف لسعادته وكماله.

وهذه التكاليف برنامج سيره إلى الكمال، ولا عِوَج فيها بوجه ليوجب انحرافاً وتمايلاً عن الحقيقة، واعوجاجاً عن سبيل الهدى.

الَّذينَ يَصُدّونَ عَن سَبيل الله وَيَبغونَها عِوَجاً ـ ٧ / ٤٥.

وتَصدّونَ عَن سَبيل الله مَن آمَنَ به وتَبغونَها عِوَجاً ـ ٧ / ٨٦.

البغي هو الطلب الشديد، والصدّ عن سبيل الله إنّما يتحقّق بالإخلال في اعتدالها ونظمها، فإنّ الاعتدال والاستواء والنظم أقوى سبب في السير والاهتداء والترقّي في مدارج السعادة والكمال، كما أنّ الاعوجاج في أيّ مَسير وسبيل أعظمُ باعث وأقوى مانع في سلب الموفقيّة والنجاح.

والبغي في اعوجاج السبيل: إنّما يتحقّق بتوليد الموانع وتكثير المشكلات وتحريف الأفكار وتوجيه الاعتراضات وإيراد الشُّبه والوساوس.

وإضافة السبيل إلى الله: يشير إلى ردّ أيّ شبهة ووسوسة وإشكال، فإنّ الله تعالى هو مبدأ الخير والصلاح ومنشأ السعادة والفلاح، وبيده تمام الجمال والكمال، وله العظمة والكبرياء والاقتدار، وكلّ شيء فانٍ ويبقى وجهه، وكلّ جهة منتفية إلّا

جهته، وكلّ سالك في خيبة وضلال إلّا من سلك سبيله، وهو الله الصمد.

قَد خسِرَ الَّذينَ كذَّبوا بلقاء الله.

* * *

عود:

مصبا ـ عاد: إسم رجل من العرب الأولى، وبه سمّيت القبيلة قوم هود، ويقال للملِك القديم عاديّ، كأنّه نسبة إليه لتقدّمه. وبئر عاديّة: كذلك. والعرب تنسب البناء الوثيق والبئر المحكمة الطيّ الكثيرة الماء إلى عاد. والعادة: معروفة، والجمع عاد وعادات وعوائد، سمّيت بذلك لأنّ صاحبها يعاودها أي يرجع إليها مرّة بعد أخرى. وعوّدته كذا فاعتاده وتعوّده، أي صيّرته له عادة. واستعدت الرجل: سألته أن يعود، واستعدته الشيء: سألته أن يفعله ثانياً. وأعدت الشيء: رددته ثانياً، ومنه إعادة الصلاة. وهو مُعيد للأمر: أي مطيق لأنّه اعتاده. وعود اللهو وعود الخشب، جمعه أعواد وعِيدان، والأصل عِودان، لكن قلبت الواو ياء لمجانسة الكسرة قبلها. والعُود من الطيب: معروف. والعيد: الموسم، وجمعه أعياد على لفظ واحده. وعُدت المريضَ عيادة: زُرته، والرجل عائد.

مقا ـ عود: أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على تثنية في الأمر، والآخر جنس من الخشب. فالأوّل ـ العَوْد: هو تثنية الأمر عَوْداً بعد بَدء، تقول بدأ ثمّ عاد، والعودة: المرّة الواحدة. ومن الباب العيادة: أن تعود مريضاً. وتقول: رأيت فلاناً ما يُبدئ وما يُعيد، أي ما يتكلّم ببادئة ولا عائدة. والعِيد: ما يعتاد من خَيال أو همّ. ومنه المعاودة، واعتياد الرجل وتعوّده. والعادة: الدُّربة والتمادي في شيء حتّى يصير له سجيّة. ويقال للمواظب على الشيء: المُعاوِد. وأمّا الجمل المُسِنّ: فهو يسمّى عَوْداً، وكأنّه عاود الأسفار والرّحَل مرّة بعد مرّة. والعِيد: كلّ يوم مجمع، واشتقاقه

من عاد يعود، كأنّهم عادوا إليه، ويمكن أن يقالَ لأنّه يعود كلّ عام، أو لأنّهم قد اعتادوه، وأصل الياء واو. والأصل الآخر ـ فالعُود وهو كلّ خشبة دقّت.

مفر ـ العَوْد: الرجوع إلى الشيء بعد الانصراف عنه إمّا انصرافاً بالذات أو بالقول والعزيمة. والعائدة: كلّ نفع يرجع إلى الإنسان من شيء ما. والعُود: قيل هو في الأصل: الخشب الّذي من شأنه أن يعود إذا قُطع.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو رجوع إلى عمل في المرتبة الثانية، بمعنى أنّه إقدام ثانويّ بعد المرتبة الأولى.

وسبق في الرجع الفرق بينه وبين العَود والأوب والتّوب وغيرها.

وبهذا يظهر حقيقة إطلاق المادّة على العُود والعادة والعائدة والعِيد والعيادة وأمثالها.

فإنّ العُود خشب لطيف تجدّد نباته ونموّه. والعادة حالة توجب إعادة ما عمل في الدفعات اللّاحقة. والعائدة منافع قد تكرّرت. والعِيد أيّام سرور وبهجة مخصوصة تكرّرت. والعيادة باعتبار تكرّرها.

فالفرق بيّن بين المادّة وبين الرجوع: فإنّ الرجوع عَود إلى ما كان فيه أو عليه من قبل. ويدلّ على الأصل صريح هذه الآيات الكريمة:

وإن يَعودوا فَقَد مَضَت سُنَّةُ الأوَّلين ـ ٨ / ٣٨.

يَعِظُكُم اللهُ أن تَعودوا لِمِثله أبداً ـ ٢٤ / ١٧.

ولَو رُدّوا لَعادوا لما نُهوا عَنه ـ ٦ / ٢٨.

ثُمَّ يَعودون لِما قالوا فتَحريرُ رَقَبة ـ ٥٨ / ٣.

فليس المراد مفهوم الرجوع، وإلّا لاستعملت بحرف إلى، مضافاً إلى أنّ الرجوع إلى مَنهيّ لا يدلّ على العمل به ـ كما في:

ولِيُنذروا قومَهم إذا رَجَعوا إليهم ـ ٩ / ١٢٢.

فرجَعوا إلى أنفسهم فقالوا ـ ٢١ / ٦٤.

فالرجوع إلى شيء: لا يدلّ بأزيد من الحركة إلى ما كان فيه أو عليه، وهذا بخلاف العود، فإنّه يدلّ على إقدام ثانويّ.

كَما بَدأنا أوّلَ خَلْقٍ نُعيدُهُ ـ ٢١ / ١٠٤.

فَسَيَقولون مَن يُعيدنا قُل الّذي فَطرَكُم أوّلَ مَرّة ـ ١٧ / ٥١.

اللهُ يَبدءُ الخَلْقَ ثُمّ يُعيدُه ثُمّ إليه تُرجَعون ـ ٣٠ / ١١.

قُل هَل مِن شُركائكُم مَن يَبدءُ الخلقَ ثُمّ يُعيده ـ ١٠ / ٣٤.

بدء الخلق في عالم المادّة بمقتضى هذا العالم، ثمّ بعد فناء عالم المادّة يظهر خلق جديد وعالم لطيف وبدن متناسب برزخيّ، ويعود ثانياً على صورة الخلق المبتدَأ ويدوم على تلك الصورة إلى أن تقوم القيامة الكبرى.

والتعبير بالعَوْد: إشارة إلى أنّ الخلق الثانويّ عين الأوّل ذاتاً وروحاً، وهو غيرُهُ ظاهراً وفي الخصوصيّات القالبيّة البدنيّة.

وهذه الإعادة جارية في عالم النبات أيضاً، حيث يَيبس شجر ويفنى بدنه ثمّ ينمو وينبت من حبّته شجر آخر متماثلاً بالأوّل. وقريباً من هذا الجريان والتبادل والإعادة: يجري في عالم الحيوان أيضاً.

وأمّا الإنسان: فالأصل فيه هو الروح، وهو بعينه باق في الخلق الثانويّ والتبدّل إنّما يتحقّق في اللباس والقالب البدنيّ.

نعم إنّ بدن الإنسان كاللباس الحافظ الساتر، وهو في التبدّل دائماً ولا يزال يتبدّل أجزاؤه ويضعف إلى أن يموت ويفنى.

ولمّا كان الروح باقياً ثابتاً وهو من وراء عالم المادّة: فيبقى قهراً ما يرسخ فيه من آثار الأعمال والأفكار، ومن خواصّ الصفات النفسانيّة.

كما أنّ تلك الخصوصيّات والآثار الذاتيّة في النباتات والحيوان تنتقل إلى أخلافها بواسطة الحبّة والنطفة، وهذا هو التوارث.

والفرق بين الإنسان وغيره: هو وجود الروح في الإنسان وبتبعه يوجد العقل والتدبير، وبهذا يثاب ويعاقب.

فالإنسان يرى آثار عمله وصفاته على سبيل القهر والطبع والاضطرار، كما في النبات والحيوان أيضاً. وعلى سبيل العقل والتدبير والاختيار، وهذا من امتيازاته ومختصّاته ـ ومَن يَعمَل مِثقالَ ذرَّةٍ شرّاً يَرَه.

ولَهُ مَن في السَّموات والأرضِ كُلٌّ لَهُ قانِتون وهوَ الَّذي يَبدوُ الخلقَ ثُمَّ يُعيدُه وهوَ أهونُ عَلَيه ـ ٣٠ / ٢٧.

أوَلَم يَرواكَيفَ يُبدئُ اللهُ الخلقَ ثُمَّ يُعيده إنَّ ذلكَ عَلَى الله يَسير ـ ٢٩ / ١٩.

قُل هَل مِن شُركائكُم مَن يَبدوّ الخلقَ ثُمَّ يُعيده قُل اللهُ يَبدوُ الخلقَ ثُمَّ يُعيده ـ ١٠ / ٣٤.

هذه الآيات الكريمة عامّة بجميع الخلق جماداً ونباتاً وحيواناً وإنساناً، فالخلق

دائماً في لَبس جديد وفي إعادة لما كان من الإبداء، والإعادةُ أيسر عليه وأهون من الإبداء، لبقاء المادّة الأصيلة ومسبوقيّة الصورة.

فظهر أنّ الإعادة أعمّ من البعث والقيامة المصطلحة مفهوماً وموردًا.

وادعوه مخلِصينَ لَهُ الدِّينَ كَما بَدأكُم تَعودونَ ـ ٧ / ٢٩.

إنَّ بَطشَ ربِّك لَشَديد إنَّهُ هوَ يُبدئُ ويُعيد ـ ٨٥ / ١٣.

فَسَيَقولون مَن يُعيدُنا قُل الَّذي فَطَرَكُم أوَّلَ مَرَّة ـ ١٧ / ٥١.

هذه الآيات الكريمة بقرينة ما قبلها وما بعدها: تدلّ على عود الإنسان في العالم البرزخيّ خارجاً عن الأرض، فيرى فيه نتيجة أعماله.

مِنها خَلَقناكُم وفيها نُعيدكُم ومِنها نُخرجكُم تارةً أخرى ـ ٢٠ / ٥٥.

والله أنبَتكُم مِن الأرض نَباتاً ثُمَّ يُعيدكُم فيها ويُخرِجُكُم إخراجاً ـ ٧١ / ١٨.

فيها إشارة إلى ثلاثة منازل في خلقة الإنسان:

١ ـ خلقه مقدّمة: هو الخلق من الأرض بصورة النبات، فإنّ الماء والتراب يتحوّل إلى صورة النباتات.

٢ ـ مبدأ خلقته: وهو التحوّل من النباتات المأكولة إلى صورة المادّة الأوّلية لخلق الإنسان، ويبتدئ من النطفة.

وهذه المرحلة أيضاً تمتدّ على الأرض إلى أن تتحوّل إلى دورة أخرى وهي المرحلة الثالثة الخارجة عن وجه الأرض.

٣ ـ إعادته خارجاً عن الأرض: بموت البدن وفنائه، وتحوّل دورة الحياة الدنيويّة إلى حياة برزخيّة.

ويظهر من الآيتين الكريمتين: أنّ هذه ثلاثة مراحل من بدء تكوّن الإنسان إلى انتهاء حياته، والمرحلتان الأوليان تجريان في وجه الأرض ومن الأرض، والمرحلة الثالثة خارجة عن محيطها وفيا وراء عالم المادّة، إلى أن تنتهي إلى لقاء الله عزّ وجلّ:

ثُمَّ يُعيده ثُمَّ إليه تُرجَعون ـ ٣٠ / ٢٧.

والمَعاد: إسم مكان، بمعنى محلّ يُعاد فيه أمر:

إنَّ الَّذي فَرَضَ عَلَيك القُرآنَ لَرادُّكَ إلى مَعاد ـ ٢٨ / ٨٥.

وهو في اصطلاح المتشرّعين: عبارة عن الحياة البرزخيّة والعالم الروحانيّ بعد انتهاء عالم المادّة، يعاد فيها خلق الإنسان بعد موت البدن، بإعادة خلق البدن البرزخيّ، وإليه الإشارة بقوله تعالى:

ومِنها نُخرجكُم تارَة أُخرى.

هذا ما يستفاد من موارد استعمال موادّ هذه الكلمة في كتاب الله الحكيم.

وقد كثر الاشتباه والانحراف في تفسير هذه المادّة ومشتقّاتها، حيث فسّروها بمعنى الرجوع، ثمّ وقعوا في مزلّة ومضلّة.

راجع في تتمّة البحث إلى موادّ ـ القبر، قوم، نشر.

وأمّا عاد: فقد ذكر في ـ ثمود وصالح وإرم، ما يرتبط به.

ابن الوردي ١ / ٨٧ ـ العرب ثلاثة أقسام: بائدة، وعاربة، ومستعربة. فالبائدة: ذهب عنّا تفاصيل أخبارهم، لتقادم عهدهم، كعاد وثمود وجرهم الأُولى. والعاربة: عرب اليمن من ولد قحطان. والمستعربة: من ولد إسماعيل.

وفي ص ١١ ـ ومن ولد سام أيضاً: إرم بن سام، ولإرم أولاد، منهم جاثر ثمود

وجديس. وولد لإرم أيضاً عُوض، ومن عُوض عاد، وكان كلام وُلد إرم العربيّة، وسكنت بنو عاد الرمل إلى حضرموت وسكنت ثمود الحجر بين الحجاز والشام.

المروج ١ / ٢٥٨ ـ إنّ المُلك يؤثر من بعد نوح في عاد الأولى الّتي بادت قبل سائر ممالك العرب كلّها ـ وإنّهُ أهلك عاداً الأُولى ـ فإنّه يدلّ على تقدّمهم، وأنّ هناك عاداً ثانية. وأخبر الله عن مُلكهم ونطق بشدّة بطشهم وما بنوه من الأبنية المشيّدة ـ أتبنون بكلّ رَيع آية تعبثون وتتّخذون مَصانعَ لعلّكُم تَخلدون. وعاد: أوّل من ملك في الأرض من هذه الطائفة بعد أن أهلك الله قوم نوح. وكان عاد رجلاً جبّاراً عظيم الخلقة. وهو عاد بن عُوص بن إرم، وكان يَعبد القمر، وكانت بلاده متّصلة باليمن.

نهاية الأرب ٣٠٣ ـ بنو عاد: ويقال لهم عاد بإسم أبيهم، وبه ورد القرآن الكريم، قبيلة من العرب العاربة والبائدة، وهم بنو عاد بن عُوص بن إرَم بن سام بن نوح (ع) ويقال لعاد هؤلاء عاد الأُولى، وكانت منازلهم بالأحقاف بين اليمن وعمّان.

وبنو عاد أيضاً بطن من عاد الأولى، وهم بنو بكر بن معاوية بن بكر بن عاد ابن عوص، ويقال لهؤلاء عاد الأخرى، وهؤلاء بقوا بعد هلاك عاد بالريح. ويقال: إنّ الأوّليّة باعتبار قدم الأمّة.

* * *

والتحقيق:

أنّ القرآن الكريم يذكر من أوصافهم، فيقول:

وإلى عاد أخاهم هوداً قالَ يا قوم اعبُدوا الله ـ ٧ / ٦٥.

وتلكَ عاد جَحدوا بآيات ربّهم وعصوا رُسُله ـ ١١ / ٥٩.

واذكر أخا عاد إذ أنذر قومَه بالأحقاف ـ ٤٦ / ٢١.

كذّبت عادٌ المرسلين ـ ٣٦ / ١٢٣.

فأمّا عاد فاستكبَروا في الأرض بغير الحقّ ـ ٤١ / ١٥.

ألا بُعداً لعاد قوم هود ـ ١١ / ٦٠.

ويذكر تعالى من أخذهم وابتلائهم، فيقول:

وإنّه أهلك عاداً الأولى ـ ٥٣ / ٥٠.

وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الرّيحَ العقيم ـ ٥١ / ٤١.

وأمّا عادٌ فأُهلِكوا بريحٍ صَرصَرٍ عاتِية ـ ٦٩ / ٦.

فإن أعرضوا فقُل أنذرتُكم صاعِقةً مثلَ صاعقة عاد وثمود ـ ٤١ / ١٣.

مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود ـ ٤٠ / ٣١.

ألم يأتكُم نبأُ الّذينَ من قَبلكم قَوم نوح وعاد وثمود ـ ١٤ / ٩.

ويستفاد من هذه الآيات الكريمة أمور:

١ ـ أنّ نبيّهم هود عليه السّلام، وسيأتي أوصافه في بابه.

٢ ـ المرسلينَ: يظهر أنّ لقوم عاد أنبياء أُخر غير هود (ع)، وكان هود مرسلاً إليهم خاصّة وكان منهم وفي بلادهم ـ وعصوا رُسله.

٣ ـ بالأحقاف: سبق في الحقف أنّها قطعة من أراضي الحجاز في الجهة الجنوبيّة منها فيما بين اليمن وعمّان، ومنها حضرموت مدينة صغيرة وبها قبر هود(ع)، وحضرموت موضوعة في الرمال نائية عن الساحل.

٤ ـ أخا عاد: يدلّ على أنّ هوداً كان من قوم عاد.

٥ ـ جَحدوا وعَصَوا: إنّهم جحدوا الآيات وعصوا الرّسل واستكبروا.

٦ ـ وقد أهلكوا بريح صرصر عقيم عاتية.

٧ ـ صاعقة عاد: الصعقة: الصوت الشديد الحادّ من غير اعتماد على المخارج، وهو يحصل في أثر شدّة ضغطة واصطكاك، والضغطة إنّما تحصل في أثر الحركة والريح الشديدة.

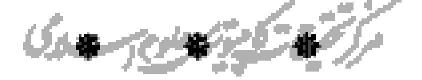
٨ ـ يستفاد من الترتيب في الذكر: أنّ عاداً كانت قبل ثمـود وبعد نوح، وأمّا آيات:

كذَّبت قَبلهم قوم نوح وأصحابُ الرسّ وثمودُ وعاد ـ ٥٠ / ١٣.

كذَّبت ثمودُ وعادٌ بالقارعة فأمّا ثمودُ فأُهلكوا بالطّاغية وأمّا عاد ـ ٦٩ / ٤.

فإنّ الترتيب بلحاظ شدّة الطغيان وضعفه، ومن جهة الشهرة وغيرها.

٩ ـ ولا يخفى أنّ كتب العهدين خالية عن ذكر هذه القبائل.



* * *

عوذ:

مصبا ـ استعذت بالله وعذت به مَعاذاً وعِياذاً: اعتصمت. وتعوّذت به، وعوّذت الصغير بالله. والمُعوّذتان: قل أعوذ بربّ الفلق، وقل أعوذ بربّ الناس، لأنّهما عوّذتا صاحبَها، أي عصمتاه من كلّ سوء. وأعذته بالله.

مقا ـ عوذ: يدلّ على معنى واحد، وهو الالتجاء إلى الشيء، ثمّ يحمل عليه كلّ شيء لصق بشيء أو لازمه. قال الخليل: تقول أعوذ بالله جلّ ثناؤه، أي ألجأ إليه، عَوذاً أو عِياذاً. ذكر أيضاً أنّهم يقولون فلان عياذ لك، أي مَلجأ. وقولهم: مَعاذ الله، معناه أعوذ بالله، وكذا أستعيذ بالله. والعوذة والمعاذة: الّتي يُعوّذ بها الإنسان من فزع أو جنون. ويقولون لكلّ أنثى إذا وضعت: عائذ. وتكون كذا سبعة أيّام.

الاشتقاق ٣٤ ـ وعائِذ من عاذ يَعوذ عوذاً فهو عائذ أي لجأ إلى الشيء وأطاف به. ومنه قولهم ـ أعوذ بالله من كذا وكذا، أي أفزع إلى الله عزّ وجلّ فيه. عُذت بالله فأعاذني فالله مُعيذ وأنا مُعاذ، وبه سمّي الرجل. والمَعاذة: الّتي تُعلّق على الإنسان، وكان الأصل مَعوذة.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في المادّة، هو الالتجاء إلى شيء واعتصام به من شرّ مواجه.

ويلاحظ في الالتجاء: مجرّد اعتصام إلى شيء ليحفظ نفسه.

وأمّا مفهوم اللّصوق أو الملازمة أو الإطافة أو الفزع وغيرها: فمن لوازم الأصل وآثاره.

وبهذا يظهر أنّ التعوّذ إنّما يتحقّق إذا تحقّق هذا الأصل خارجاً، ولا يكفي اظهاره باللّسان والقول، فإنّ الكلام واللّفظ في اللّسان لا يفيد التجاء واعتصاماً وتحفّظاً، كما أنّ ذكر الدواء لا ينتج شفاء ولا يعالج ألماً ومرضاً.

قُل أعوذُ بربِّ النّاس ... مِن شَرِّ الوسواس ـ ١١٤ / ١.

قُل أعوذُ بربِّ الفَلَق مِن شَرِّ ما خَلَق ـ ١١٣ / ١.

وقُل رَبِّ أعوذُ بِكَ مِن هَمَزات الشَّياطين وأعوذُ بِكَ رَبِّ أن يحضُرون ـ ٢٣ / ٩٧.

فالمصونيّة من هذه الشرور ومن الهمزات وحضور الشياطين: إنّما تتحقّق إذا تحقّق حقيقة التعوّذ بالربّ.

وكذلك قوله تعالى:

فإذا قرأتَ القُرآنَ فاستَعِذ باللهِ مِن الشَّيطانِ الرَّجيم ـ ١٦ / ٩٨.

وإمّا يَنزغَنَّكَ مِنَ الشَّيطان نَزغٌ فاستَعِذ بالله ـ ٧ / ٢٠٠.

فلابدّ من تحقّق حقيقة الاستعاذة.

وأمّا اختلاف التعبير والفرق بين التعبيرين: فإنّ صيغة ـ أعوذ: تدلّ على اظهار العياذ حقيقة من جانب نفسه مستمرّاً ومتوقّعاً من الحال إلى آخر استقبال، ولابدّ أنّها تستعمل في أمور متوقّعة، كما في شرّ الوسواس وشرّ المخلوق وشرّ الهمزات وشرّ حضور الشياطين.

وأمّا الاستعاذة: فهي تدلّ على طلب العياذ وتحقّقه من الله وبعونه وتوجّهه، وهذا يتحقّق في الحال، ولابدّ أنّه يتعلّق بأمور حاضرة في زمان الحال، والله عزّ وجلّ قادر على ايجاده، كما في صورة قراءة القرآن، ومواجهة نزغ من الشيطان.

وقريب منه في التحقّق: التعبير بصيغة الماضي الدالّة على التحقّق والوقوع كما في:

عُذتُ بِرَبِّي وربّكُم أن تَرجمون ـ ٤٤ / ٢٠.

وأمّا التعبير بكلمة ـ قُل: فهو في مورد يتحقّق العياذ بالقول القاطع والعزم الراسخ والإنشاء القلبي، كما في العياذ بالله من شرور الوسواس والهمزات ومن حضور الشياطين ومن شرور الناس.

وأمّا فيما يرتبط بأمور خارجيّة ويحتاج إلى تباعد اختياريّ: فلا تستعمل كلمة ـ قل، كما في قوله تعالى:

قالوا أتتَّخذُنا هُزُواً قالَ أعوذ بالله أن أكونَ مِنَ الجاهِلين ـ ٢ / ٦٧.

قالَ رَبِّ إنّي أعوذ بِكَ أن أسألك ما ليس لي بِهِ عِلم ـ ١١ / ٤٧.

قالَت إنّي أعوذُ بالرَّحمٰن مِنك ـ ١٩ / ١٨.

والمَعاذ: مصدر ميميّ، ويستعمل في بعض الموارد نائباً عن فعله، كما في:

مَعاذَ الله أن نأخذَ إلّا مَن وجدنا متاعَنا عِنده ـ ١٧ / ١٩.

والمراد نعوذ بالله مَعاذاً أن نأخذ.

فظهر أنّ حقيقة التعوّذ: عبارة عن تحقّق الالتجاء والاعتصام إمّا في الخارج إذا كان في الأُمور الخارجيّة، أو في القلب إذا كان معنويّاً.

* * *

عور:

مصبا ـ عَوِرت العين عَوَراً من باب تعب: نقصت أو غارت، فالرجل أعور، والأُنثى عَوراء، ويتعدّى بالحركة والتثقيل، يقال عُرتها من باب قال، ومنه قيل كلمة عَوراء لقبحها، وقيل للسوءة عورة لقبح النظر إليها، وكلّ شيء يستره الإنسان أنفةً وحياء فهو عورة، والنساء عورة. والعورة في الثغر والحرب خلل يخاف منه، والجمع عَوْرات بالسكون للتخفيف والقياس الفتح، والعَوار وزان كلام: العيب، والضمّ لغة. وتَعاوَروا الشيء واعتوروه: تداولوه، والعارية من ذلك. ويقال أعرته الشيء إعارة وعارة، مثل أطعته إطاعة وطاعة. قال الليث: سمّيت عارية لأنّها عار على طالبها، والجمع العواري بالتخفيف والتشديد.

مقا ـ عور: أصلان، أحدهما يدلّ على تداول الشيء، والآخر يدلّ على مرض في إحدى عيني الإنسان وكلّ ذي عينين. ومعناه الخلوّ من النظر، ثمّ يحمل عليه ويشتقّ منه. فالأوّل ـ تَعاوَر القومُ فلاناً واعتوروه ضرباً، فكلّما كفّ واحد ضرب آخر. قال الخليل: والتعاور عامّ في كلّ شيء. والأصل الآخر ـ العَوَر في العين، ولا

يقال لإحدى العينين عمياء، والعَوَر لا يكون إلّا في إحدى العينين. وتقول عُرتُ عينَه وعوَّرت وأعرت. ويقولون في معنى التشبيه: وهي كلمة عَوْراء. ومن الباب العَورة، كأنّ العَورة شيء ينبغي مراقبته لخلوّه.

لسا ـ العَوَر: ذهاب حسّ إحدى العينين، وقد عَوِر عَوَراً وعارَ يَعار واعورَّ، وهو أعور. والعَوْرة: الخلل في الثغر وغيره. وقد يوصف به منكوراً، فيكون للواحد والجمع بلفظ واحد ـ إنّ بيوتَنا عَوْرة ـ أي مُمكنة للسُّرّاق لخلوّها من الرجال. وقد قيل: أي ليست بحَريزة. وقال الجوهريّ: كلّ خلل يتخوّف منه من ثغر أو حرب. والعَورة: كلّ مكمن للسَّتر. وعَورة الرّجل والمرأة: سوأَتها، والجمع عَوْرات، وإنّما يحرّك الثاني من فَعْلة في جميع الأسماء إذا لم يكن ياء أو واواً. وكلّ أمر يُستحيَى منه عورة. والمُعوِر: الممكن البيِّن الواضح.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يستقبح بروزه ويلزم ستره عرفاً. ومن مصاديقه: مرض وعيب في العين. ونقاط ضعف وموارد لنفوذ الأعداء في الثغور. وأعضاء في بدن الإنسان ذكراً أو أنثى يُحكم عرفاً بسترها. وقد تطلق على مجموع بدن المرأة فإنّ بدنها لازم أن يُحجب ويُستر. والبيت إذا كان في جريان أموره وأمور ساكنيه ما يستقبح أن يُطّلع عليه. ومن الأوقات ما يكون فيه أمور ووقايع لا يصلح بروزها.

وأمّا مفهوم التداول: فالتحقيق فيه أنّ هذا المعنى مأخوذ من مفهوم العارية المأخوذة للاستفادة، وهذه الكلمة من مادّة عرى لا عور أجوفاً واوياً. وقد اختلط موادّ ـ عرى وعور وعرو ـ في كتب اللغة، واشتبهت عليهم واختلطت معانيها.

ويدلّ على ذلك: أنّهم ذكروا العارية في ذيل ـ عور وعرى.

وأمّا مفهوم الاعتوار إن صحّ استعمال الصيغة من هذه المادّة: هو اختيار ما يلزم ستره عرفاً والأخذ به، هذا معناه الحقيقي ثمّ استعمل في مطلق التداول.

وسبق أنّ العرو: هو الوصول النافذ. والعري: هو فقدان السترة. فبينها اشتقاق أكبر، وتشترك في التستّر ورفع الستر.

ويَستأذن فَريق مِنهم النبيَّ يقولون إنَّ بُيوتَنا عَورة وما هي بعَورة إن يُريدون إلّا فِراراً ـ ٣٣ / ١٣.

أي فيها نواقص وأمور يلزم تسترّها، ولازم مباشرة أمورها وجريانها وحفظها بسبب حضورنا فيها.

ولا يُبدينَ زينَتهنّ إلّا لبُعولتهنّ ... أو الطِّفلِ الَّذينَ لَم يَظهروا عَلى عَوراتِ النِّساء ـ ٢٤ / ٣١.

يراد الأعضاء الباطنة الجالبة المستورة من النّساء الّتي يُتمايل إلى رؤيتها ومشاهدتها وتلتذ منها النفوس.

والمراد من الظهور عليها: الاطّلاع والإحاطة عليها، بحيث يوجد للطفل تميز الأعضاء المحرّكة للتمايل والإحاطة بها.

ولا يخفى للبصير المتّقي أنّ إبداء الزينة إذا لم يجز في قبال الطفل المميّز المتمايل نفسه إلى الأعضاء المحرّكة: فكيف يجوز إبداء الوجه للرجل الكامل، مع أنّ الوجه من أعلى مصاديق الزينة الطبيعيّة، وهو من أقوى الأعضاء في جهة جذب الروح وجلبه.

يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا لِيستأذِنكُم ... ثَلاثَ مَرّات مِن قبل صَلاة الفجر وحينَ تَضعون ثِيابَكُم مِن الظَّهيرة ومِن بَعد صلوة العِشاء ثلاثُ عَورات لَكُم ـ ٢٤ / ٥٨.

أي ثلاث أوقات مخصوصة للعائلة، تقع فيها أمور داخليّة مخصوصة لا ينبغي إظهارها.

وهذا من أحسن الآداب الإسلاميّة المرتبطة بحياة العائلة.

* * *

عوق:

مصبا ـ عاقه عَوْقاً من باب قال، واعتاقه وعوّقه، بمعنى منعه.

مفر ـ العائق: الصارف عمّا يراد من خير، ومنه عوائق الدهر، والمعوّقين أي المثبّطين الصارفين عن طريق الخير. ورجل عَوْق وعَوْقة يَعوق الناس عن الخير. ويَعوقُ: إسم صنم.

صحا ـ عاقه عن كذا يعوقه عَوقاً واعتاقه: أي حبسه وصرفه عنه. وعوائق الدهر: الشواغل من أحداثه. والتعوّق: التثبّط. والتعويق: التثبيط. ورجل عُوَق وعُوَقة مثال هُمَزة: أي ذو تعويق وتربيث لأصحابه. وما عاقت المرأة عند زوجها ولا لاقت أي لم يلصق بقلبه. ويعوق: صنم لقوم نوح.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو التأخير مع الصرف، فهذان القيدان مأخوذان في مفهوم المادّة.

والفرق بينها وبين موادّ ـ الصرف، الصدّ، المنع، الدفع، الدرء، الردّ، التأخير، الكفّ، الإمساك، التثبيط، التنحية، الرفع، الرجع، الحبس، الاشتغال، والتربيث:

أنّ الصرف: يلاحظ فيه التحويل من جهة إلى جهة أخرى.

والصدّ: يلاحظ فيه الصرف والتحويل مع الشدّة.

والتنحية: يلاحظ فيه الإبعاد إلى جانب معيّن.

والمنع: إيجاد ما يتعذّر به الفاعل القادر في فعله.

والردّ: منع على عقب شيء.

والدفع: مطلق منع في صورة ردّ أو غيره، ناظراً إلى جهة البقاء.

والدرء: دفع مع شدّة يشعر بالخلاف والخصومة.

والرفع: في قبال الخفض، وفيه جهة العلوّ.

والرجع: عود إلى ما كان عليه من قبل.

والكفّ: امتناع عمّا تشتهي النفس وانقباض.

والإمساك: حبس النفس عن الفعل نقيض الإرسال.

والتثبيط: تثبيت في جهة الأفكار والمعنويّات.

والتربيث: حبس عن حاجة أو مقصد.

والحبس: توقيف مطلق في مكان.

والاشتغال: مطلق عمل في مقابل الفراغ.

فالتعويق هو تأخير شيء مع ردّه إلى جهة أخرى. فتفسيره بمطلق الصرف أو بمطلق التأخير أو بالمنع أو بالحبس أو بالتشغيل أو بالتربيث أو بالتثبيط: توجيه تقريبيّ، وليس بتحقيقيّ، ويدلّ على هذا أنّ هذه المفاهيم متضادّة غير متلائمة، فكيف تفسّر المادّة بها.

مضافاً إلى أنّ الآية الكريمة لا تلائمها عند الدقّة والتحقيق.

قَد يَعلمُ اللهُ المُعوِّقينَ منكُم والقائلينَ لإخوانهم هَلُمَّ إلينا ولا يأتون البأسَ إلّا

قليلاً ـ ٣٣ / ١٨.

أي الّذين يؤخّرون برنامج الرسـول وأوامره في جهاد أو غيره حتّى يصرفوا المسلمين المؤمنـين عن سلوكهم والعمل بوظائفهم، ويدعـونهم إلى أنفسهم بأنـواع الحيل.

فظهر لطف التعبير بالمادّة دون ما يرادفها من كلمات مذكورة.

وأمّا يعوق صنماً: فسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الياء.

* * *

عول:

مصبا ـ عال الرجل اليتيمَ عَولاً من باب قال: كفله وقام به. وعالت الفريضة عولاً أيضاً: ارتفع حسابها وزادت سهامها فنقصت الأنصباء، فالعَوْل نـقيض الردّ، ويتعدّى بالألف في الأكثر وبنفسه في لغة، فيقال أعال زيد الفريضة وعالها. وعـال الرجل عَولاً: جار وظلم. وعيل كذلك. والعيال: أهل البيـت ومن يـونه الإنسـان الواحد العيل، مثال جِياد وجيد. وعوّلت على الشيء تعويلاً: اعتمدت عليه، وعوّلت به كذلك.

الاشتقاق ٢٨٦ ـ عالني الشيء يَعولني عولاً: إذا أثقلني، ومنه عالت الفريضة: إذا زادت، ومنه قولهم ـ ويله وعوله، أي ما يُبهظه ويُثقله. والعول: الجـور. وعال الرجل عيالَه: إذا أقام بهم.

مفر ـ عالَه وغالَه: يتقاربان، الغول يقال فيما يُهلِك، والعول فيما يُثقِل، يقال ـ ما عالَك فهو عائل لي، ومنه العَول وهو ترك النُّصـفة بأخـذ الزيـادة ـ ذٰلِكَ أدنى ألّا تَعولوا، ومنه عالت الفريضة إذا زادت في القسمة المسمّاة لأصحابها بالنصّ. والتعويل:

الاعتماد على الغير فيما يثقل. وعالَه: تحمّل ثقل مؤونته.

صحا ـ العول والعَوْلة: رفع الصوت بالبكاء، وكذلك العَويل، تقول منه أعولَ، وفي الحديث ـ المعوَّلُ عليه يُعذَّب، وأعولَت القوسُ: صوّتَت. أبو زيد ـ عوّلتُ عليه: أدللتُ عليه. وعالَ عِيالَه يَعولُهم عَولاً وعِيالة: أي قاتهم وأنفق عليهم. وعالَني الشيءُ يَعولُني: أي غلَبني وثقل عليّ. وعال الأمر: اشتدّ.

لسا ـ العَوْل: الميل في الحكم إلى الجور، عالَ يَعول عَوْلاً: جار ومال عن الحقّ. والعَوْل: النقصان. وعالَ الميزانُ: مال. وعال أمرُ القوم عَوْلاً: اشتدّ وتَفاقَم.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو استيلاء في استعلاء. ومن مصاديقه: الكفالة. والقيام بأمور. والقَوْت على عدّة. والإنفاق عليهم بعنوان تحمّل مؤونتهم. والارتفاع. والغلبة والجور. والزيادة بعنوان الاستيلاء. والميل عن الاعتدال. ورفع الصوت بالبكاء بلحاظ الاستعلاء والشدّة. وزيادة الفريضة في مقام القسمة واستيلاؤها. والاشتداد في الأمر.

وأمّا مفهوم الافتقار: فهو للعيل يائيّاً، وسيجيء أنّ مفاهيم المادّتين قد اشتبهت، واختلط أحدهما بالآخر.

ولا يخفى أنّ فيما بين موادّ ـ الأوْل والعُلو والحَول والخَول والصَّول والغَول: اشتقاقاً أكبر، والجامع هو الاستعلاء.

فإن خِفتُم ألّا تَعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانُكم ذلِكَ أدنى ألّا تعولوا ـ ٤ / ٤.

الدنُوّ يدلّ على القرب مع تسفّل، أي الاكتفاء بالزوجة الواحدة قريبة من أن

تتّقوا من الاستيلاء والاستعلاء والتجبّر، فإنّ تعدّد الزوجات يوجب استيلاء وتجبّراً وقهراً وتسلّطاً وتحميلاً وتحديداً لهنّ، في الأرزاق والوسائل اللّازمة والرفاهيّة والعِشرة والمخالطة وتربية الأولاد وتدبير ما هو لازم في البيت وتأمين العيش وتوسعته.

نعم إنّ تعدد الزوجات في زماننا هذا: ينافي التقوى ويخالف العمل بالوظائف الإلهيّة وينجرّ إلى الجور والظّلم والعدوان، ويوجب الخلاف فيما بين العائلة والأهل والأولاد، ويوجد البغض والتمرّد وسوء النّيّات، ويسلب الفراغ والفلاح والصّفاء والوفاء، ويزيد في الابتلاء والتلوّن والتعلّقات والاختلال في الأفكار.

فحاشا عن رجل يريد العدل والنصفة والتقوى والحقيقة: أن لا يراقب نفسه وأن لا يتّقي عن أمثال هذه التمايلات الحيوانيّة الخبيثة.

يقول الله عزّ وجلّ:

ولَن تستطيعوا أن تَعدِلوا بَينَ النِّساء ولو حَرَصتُم - ٤ / ١٢٩.

أي ولو بالغتم في إجراء العدل والمساواة والنصفة، فإنّ هذا في زماننا هذا غير ممكن.

وأمّا الآية:

فانكحوا ما طاب ... مَثنى وثُلاثَ ورُباعَ:

فإنّما تدلّ على الاقتضاء الصرف وعدم الممنوعيّة إذا وجدت المقتضيات والشرائط.

* * *

عام:

مصباح - عام في الماء عَوماً من باب قال، فهو عائم وعَوّام مبالغة، وبه سمّي الرجل. والعام: الحول، والنسبة إليه على لفظه فيقال نبت عاميّ إذا أتى عليه حول

فهو يابس. والعام في تقدير فَعَل بفتحتين، ولهذا جمع على أعوام. وإذا عددت من يوم إلى مثله فهو سنة، وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء. والعام لا يكون إلّا صيفاً وشتاء متواليين.

مفر ـ العام كالسنة، لكن كثيراً ما تستعمل السنة في الحول الّذي يكون فيه الشدّة أو الجدب، ولهذا يعبّر عن الجدب بالسنة. والعام فيما فيه الرخاء والخِصب ـ عامٌ فيه يُغاث الناس، وقوله ـ فلبثَ فيهم ألفَ سنة. والعَوْم: السّباحة، وقيل سمّي السنة عاماً: لعوم الشمس في جميع بروجها.

صحا ـ العوم: السباحة. ومَسير الإبل والسفينة عوم أيضاً. والعُومة: دُويبة تَسبح في الماء كأنّها فصّ أسود. والعام: السنة، يقال سِنون عُوَّم، وهو توكيد للأوّل، كما تقول بينهم شغل شاغل. وعاومَت النخلة: حملت سنة ولم تحمل سنة. ويقال المعاوَمة المنهيّ عنها أن تبيع زرعَ عامك. والعَوّام: الفرس السابح في جريه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو الجريان الطبيعيّ بلا تكلّف. ومن مصاديقه: جريان الفرس السابح. وجريان الإبل. وجريان السفينة. وسِباحة الدويبة العُومة. وسباحة في الماء فإنّ السباحة في الماء جريان معتدل. وهكذا الجريان الطبيعيّ المنظّم المعتدل في الزمان الممتدّ إلى سنة، بحركة الأرض.

وأمّا الفرق بين السنة والعام: أنّ السنة كما سبق مأخوذة من السنو بمعنى التحوّل والتغيّر. والعام مأخوذ من العوم بمعنى الجريان الطبيعيّ المعتدل. فيطلق العام إذا كان الملحوظ هو ذلك الجريان. وأمّا إذا كان الملحوظ جهة التغيّر والتحوّل الخارج عن الاعتدال: فيعبّر بكلمة السنة، وهذا التغيّر بالنظر إلى الوقايع الجارية فيها.

فالسنة إنّما تدلّ على عام فيه تغيّر وتحوّل، خيراً كان أو شرّاً وابتلاءً.

فَلبثَ فيهم ألفَ سَنة إلّا خَمسينَ عاماً ـ ٢٩ / ١٤.

ثُمّ يأتي مِن بَعد ذلكَ عامٌ فيه يُغاثُ النّاس وفيه يَعصِرون ـ ١٢ / ٤٩.

فأماتَهُ اللهُ مائةَ عام ثُمّ بعثَه ... قالَ بَل لبثتَ مائة عام فانظُر إلى طَعامِك وشرابك لم يَتَسنّه ـ ٢ / ٢٥٩.

ولَقَد أخذنا آلَ فرعونَ بالسِّنين ـ ٧ / ١٣٠.

فأطلقت السنة على أزمنة فيها التحوّلات في جريانات حقّة أو باطلة أو خير أو شرّ، كما في امتداد زمان دعوة نوح النبيّ (ص) وحالاته مع قومه، وفي زمان يؤخذ آل فرعون ويبتلى بالعذاب ويتغيّر جريان حياتهم. ومن المادّة كلمة ـ لم يتسنّه: أي لم يتغيّر.

وأمّا العام: فأطلق على أزمنة فيها جريان طبيعيّ وعلى برنامج عاديّ، كما في خمسين عاماً بعد نوح. وفي زمان يغاث فيه. وفي زمان أمات نبيّاً مائة عام ثمّ بعثه. فلا تحوّل في مجاريها.

فظهر لطف التعبير بكلّ واحدة من الكلمتين في موردهما.

* * *

عون:

مصبا ـ العَوْن: الظهير على الأمر، والجمع أعوان، واستعان به فأعانه، وقد يتعدّى بنفسه فيقال: إستعانه، والإسم المَعونة والمَعانة. وتَعاوَن القوم واعتوَنوا: أعان بعضهم بعضاً.

صحا ـ العَوان: النَّصَف في سنّها من كلّ شيء، والجمع عُون، تقول منه: عوّنت المرأة تعويناً وعانت تَعون عَوناً. والعَوان من الحروب الّتي قوتل فيها مرّة، كأنّهم

جعلوا الأُولى بِكراً. والعَـوْن: الظهير على الأمر. ورجل مِعـوان: كثير المعـونة مـن الناس.

لسا ـ العَوْن: الظَّهير، الواحد والإثنان والجمع والمؤنّث فيه سواء، وقد حكى في تكسيره أعوان. والعَوين: إسم للجمع. قال ابن بَرّيّ: يقال اعتونوا واعتانوا، إذا عاون بعضهم بعضاً. الأزهري: امرأة مُتعاوِنة، إذا اعتدل خلقها فلم يَبْدُ حجمها. ابن الأعرابيّ: العوانة: النخلة الطويلة، وبها سمّي الرجل، وهي المنفردة. والعانة: القطيع من حُمُر الوحش. والعانة: مَنبت الشَّعر فوق القبل. والأتان.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو مطلق النُّصرة والنصر، والعَون كالصَّعب صفة بمعنى من يكون من شأنه النصر، وكذلك العَوان كالجبان ويدلّ على استمرار وامتداد بوجود الألف، وهذه الصفة الذاتيّة اللّازمة توجد في منتصف السنّ ومعتدله من كلّ شيء حتّى يتمّ قوى وجوده ويصحّ كونه ظهيراً، فيقال: عان يعون، فهو عَون وعَوان، والمصدر المَعونة والمَعانة. فالمجرّد من المادّة يستعمل لازماً، بمعنى الاتّصاف بها، وقد غفل بعضهم عن هذا المعنى وقالوا بأنّ المادّة لم يستعمل منها فعل مجرّد، توهّماً بأنّ مفهوم العَوان والمنتصف غير مفهوم الإعانة.

وأمّا العانة بمعنى القطيع من الحيوان: فمأخوذ من العبريّة:

قع ـ KJV (عاناء) ـ ماشية، غنم، قطيع.

مضافاً إلى وجود تناسب بينها وبين المادّة: فإنّ القطيع من الحيوان، أو الأتان، يعين الإنسان وعَون له، وكذلك مَنبت الشعر والشعر عون لحلم الإنسـان وبلوغه، وأمارة لهما.

وأمّا الفرق بين المادّة ومواد الظهير والمساعدة والنصرة:

فالظهير: يلاحظ فيه وقوعه في ظهر الإنسان يستند إليه.

والمساعدة: يلاحظ فيه وجود حالة تقتضي الخير والفضل.

والنصر: يلاحظ فيه التقوية في قبال عدوّ أو مخالف.

والعون: يلاحظ فيه التقوية في نفسه من دون نظر إلى غيره.

فظهر لطف التعبير بكلّ واحدة منها في موارد استعمالها في القرآن الكريم.

فأعينوني بقوّة - ١٨ / ٩٥.

وأعانه عَلَيه قومٌ آخرون - ٢٥ / ٤.

إيّاك نَعبُدُ وإيّاكَ نَستَعين - ١ / ٥.

استَعينوا بالله واصبِروا - ٧ / ١٢٨.

وربّنا الرّحمٰنُ المُستَعان - ٢١ / ١١٢.

فيقال استعنته فأعانني، أي طلبت منه المَعونة والإعانة فصار لي عَوناً وقوّاني.

وتَعاوَنوا عَلى البِرّ والتّقوى ولا تَعاوَنوا على الإثم والعُدوان - ٥ / ٣.

أي وليتحقّق منكم إعانة بعضكم بعضاً على الاستمرار في سبيل البرّ والتقوى، ولا تديموا الإعانة في سبيل الخلاف والعصيان. وهذا من أهمّ التكاليف الاجتماعيّة الّتي يصلح به الاجتماع.

إنّها بقرةٌ لا فارِضٌ ولا بِكر عَوانٌ بين ذلك - ٢ / ٦٨.

أي في حدّ المتوسّط والاعتدال فيما بين مسنّ وفتى، وهو حدّ كونه عَوناً لصاحبه.

وفي التعبير بالعوان: إشارة إلى حدّ توسّط السنّ، وإلى كونه ذا قيمة في نفسه من جهة كونه متّصفاً بالعونيّة في ذاته.

* * *

عيب :

مصبا ـ عاب المتاع عَيْباً من باب سار، فهو عائب، وعابه صاحبه فهو مَعيب، يتعدّى ولا يتعدّى، والفاعل من هذا عائب وعَيّاب مبالغة، والإسم العاب والمَعاب. وعيّبه : مبالغة، نسبه إلى العيب. واستعمل العَيْب إسماً، وجمع على عُيوب.

مقا ـ عيب: أصل صحيح فيه كلمتان: إحديهما العيب. والأخرى العَيْبة. وهما متباعدتان. فالعيب في الشيء معروف، يقال عاب فلان فلاناً يَعيبه، ورجل عيّابة: وقّاع في الناس. وعاب الحائط وغيره: إذا ظهر فيه عيب. والعاب: العيب. والكلمة الأخرى ـ العيبة: عيبة الثياب وغيرها، وهي عربيّة صحيحة، قال رسول الله (ص): الأنصار كَرِشي وعيبتي ـ كأنّهم موضع سرّه.

صحا ـ العيب والعَيبة والعاب: بمعنى واحد، فهو مَعيب ومعيوب أيضاً على الأصل، تقول ما فيه مَعابَة ومَعاب: أي عيب، ويقال موضع عيب. والمَعايب: العيوب.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو نقصان في ذات الشيء أو في صفته، ويقابله الصحّة والسلامة.

والفرق بينها وبين النقص واللمز والبخس:

أنّ النقص: يلاحظ فيه النقصان من أصل الشيء ومن مقداره.

والبخس: نقصان على خلاف الحقّ ومن الحقّ.

والعيب: نقصان في أصل الشيء أو في صفاته.

واللّمز: تعييب يكون باللسان باتّهام أو غيره.

وأمّا العَيْبة بمعنى ما يجعل فيه الثوب أو غيره: فهي مأخوذة من السريانيّة، كما في ـ فرهنگ تطبيقي ٢ / ٥٩٦ ـ سرياني ـ عَيْبا = كيسه.

ولعلّ التناسب بينها وبين المادّة: وجود نقص في نفس ذلك الظرف حيث إنّه محتاج دائماً إلى مظروفه وإلى شيء يجعل فيه.

أمّا السَّفينةُ فَكانَت لِمَساكينَ يَعملونَ في البحر فأردتُ أن أعيبَها وكانَ وراءَهُم مَلِكٌ يأخُذ كُلَّ سَفينة غَصباً ـ ١٨ / ٨٠.

حتّى يكون مصوناً من تعدّي الملك وغصبه.

وهذا يدلّ على أنّ الخـلاف الواقع إذا قصد به ضرر أعظم وأهمّ منـه، بنيّـة خالصة مطمئنة: جايز، بل وقد يكون لازماً.

وأمّا تشخيص ذلك الأهمّ والمهمّ: فمن الأمـور الصعبة المشكلة الّتي لا يصل إليها إلّا العارف بالله وبأحكامه، ولا يجوز لكلّ أحد أن يرتكب خلافاً مدّعياً بأنّه يقصد دفع خلاف أهمّ منه.

وهذا الجريان كثيراً ما يواجهه السالك إلى الله في مراحل سلوكه: فلابدّ له من مراجعة عالم فقيه عارف بالله، حتّى يُصان عن الضلال.

وفي ملاقاة موسى (ع) مع هذا العبد الخالص، وفي جريان أمورهما من القتل والتخريب والتعمير، عبرة للمؤمنين الطالبين.

سأنبِّئُك بتأويلِ ما لَم تَستطِع عَلَيه صَبراً.

* * *

عير:

مصبا ـ عار الفرس يعير عياراً: أفلتَ وذهب على وجهه. وعيّرته كذا وعيّرته

به: قبّحته عليه ونسبته إليه، يتعدّى بنفسه وبالباء. والعِير: الإبل تحمل المِيرة، ثمّ غلب على كلّ قافلة. وسهم عائر: لايُدرى من رمى به. ورجل عيّار: كثير الحركة كثير التطواف.

مقا ـ عير: أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على نُتوّ الشيء وارتفاعه. والآخر ـ على مجيء وذهاب. فالأوّل ـ العَيْر: وهو العظم الناتئ وسط الكتف، والجمع عُيورة. والعَير في القدم: العظم الناتئ في ظهر القدم. والأصل الآخر ـ العَيْر: الحمار الوحشيّ والأهليّ، والجمع الأعيار، وإنّما سمّي عَيراً لتردّده ومجيئه وذهابه. وإنسان العين عَيرٌ، يسمّى لما قلناه من مجيئه وذهابه واضطرابه. وقصيدة عائرة: سائرة.

مفر ـ العِير: القوم الّذين معهم أحمال المِيرة، وذلك إسم للرجال والجِمال الحاملة للميرة، وإن كان قد يستعمل في كلّ واحد من دون الآخر. والعير يقال للحمار الوحشي وللناشز على ظهر القدم ولإنسان العين ولما تحت غُضروف الأذن ولما يعلو الماء من الغثاء وللتولد ولحرف النصل في وسطه. والعِيار: تقدير المكيال والميزان، ومنه قيل عيّرت الدنانير، وعيّرته: ذمّمته من العار، وعارت الدابّة تعيرُ: إذا انفلتت.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو الخروج عن محلّ والحركة إلى جانب. ومن مصاديقه: انفلات الدابّة عن مكانها. وحركة القافلة من بلد إلى بلد. وسير الجمل مع أثقاله. وخروج الحمار وكلّ حيوان منفرداً ومجتمعاً في السير. وخروج العظم عن محلّه. وخروج السهم وسيره. والرجل كثير الحركة. والغثاء المتحرك. ولإنسان العين.

وأمّا التعيير بمعنى التعييب: فإنّه جعل شيء خارجاً عن مقامه ومنزلته. ولا يبعد كونه مأخوذاً من مادّة العور والتعوير، وإنّه من اختلاط اللغة.

وكذلك العيار: فإنّه تخريج الدنانير عن حالة الإبهام.

وأمّا العِير بمعنى القافلة السائرة من محلّ: فلا يبعد أن يكون في الأصل جمعاً لأعْيَر كالأعين والعِين، ثمّ جعل إسماً للقافلة.

ثُمَّ أذَّنَ مؤذِّنٌ أيَّتُها العِيرُ إنَّكُم لَسارِقون - ١٢ / ٧٠.

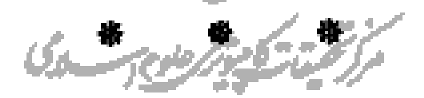
واسئلِ القَريةَ الَّتي كُنّا فيها والعِيرَ الَّتي أقبلنا فيها - ١٢ / ٨٢.

ولمّا فصَلَت العيرُ قالَ أبوهُم إنّي لأجدُ ريحَ يوسف - ١٢ / ٩٤.

أي القافلة الّتي خرجت وتحرّكت من محلّ معيّن إلى مقصد معلوم.

والتعبير بالعير دون القافلة أو الجماعة أو غيرها: إشارة إلى مفهومه الوصفي المستفاد من مادّته، وهو الخروج عن محلّ سائراً إلى مقصد.

وليس حمل الميرة، والتردّد: من قيود الأصل.



عيس:

مقا - عيس: كلمتان، إحداهما لون أبيض مُشرَب. والأخرى - عَسْب الفحل.

مفر - عيسى: إسم علم. وإذا جعل عربيّاً أمكن أن يكون من قولهم بعير أعيس وناقة عيساء، وجمعها عِيس، وهي إبل بيض يعتري بياضها ظلمة، أو من العَيْس وهو ماء الفحل.

البدء والتاريخ ٣ / ١٢٤ - رُوينا عن الحسن أنّه قال نزل الوحي على عيسى وهو ابن ثلاث عشرة سنة، ورفع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، وكان في نبوّته عشرين سنة، وعن الضحّاك أنّ عيسى بُعث إلى نصيبين ومَلكُها جبّار عنيد يقال له داود بن بوزا وكانوا أصحابَ أصنام وتماثيل وزمن طبّ وأطبّاء ومعالجة فجاءهم عيسى من جنس صناعتهم بما أعجزهم.

المروج ١ / ٣٧ ـ ولمّا بلغت مريمُ ابنة عمران سبع عشرة سنة، بعث الله إليها جبريل فنفخ فيها الروح فحملت بالسيّد المسيح، وولدت بقرية يقال لها بيت لحم على أميال من بيت المقدّس.

المعارف ٥٣ ـ وأمّا عيسى فإنّ أمّه لما ولدته هربت به من صاحب أزبيل إلى مصر، وحمله وأمّه إلى هنالك يوسف النجّار، وكان يوسف هذا خطب مريم وتزوّجها، فلمّا صارت إليه وجدها حُبلى قبل أن يباشرها، وكان رجلاً صالحاً.

إنجيل متّى ـ فصل ١ و ٢ ملخّصاً ـ لمّا كانت مريم أمّه مخطوبة ليوسفَ قبلَ أن يجتمعا وُجِدت حُبلى من الروح القُدُس، فيوسفُ رَجُلها إذ كان باراً ولم يشأ أن يُشهِرَها أرادَ تخليتَها سِرّاً، ولكن فيما هو متفكّر في هذه الأمور إذا مَلاك الربّ قد ظهر له في حُلم يا يوسف بن داود لا تَخف... فستلد إبناً وتَدعو إسمَه يَسوعَ لأنّه يُخلّصُ شَعبه من خطاياهم... ولمّا وُلد يَسوعُ في بيت لحم اليهوديّة في أيّام هِيرُودُس المِلِك... وبعدما انصرفوا إذا مَلاكُ الربّ قد ظهرَ ليوسفَ في حُلم قائلاً قُم وخُذ الصّبيّ وأمّه واهرُبْ إلى مصرَ... لأنّ هيرودسَ مُزمع أن يطلب الصّبيّ ليُهلكه... فلمّا مات هيرودسُ إذا مَلاك الربّ... قائلاً قم وخُذ الصبيّ وأمّه واذهب إلى أرض إسرائيل... وأتى وسكن في مدينة يقال لها ناصِرة.

لوقا ـ ١ و ٢ ـ ملخّصاً ـ أُرسل جبرائيل المَلاكُ من الله إلى مدينة من الجَليل إسمها ناصِرة، إلى عَذراء مَخطوبةٍ لرجل من بيت داود إسمه يوسف وإسمُ العَذراء مريمُ... فقالت مريم كيف يكون هذا وأنا لا أعرف رجلاً. فأجاب المَلاك وقال لها الروح القدس يحلّ عليك... (٢ ـ)... فصعد يوسف أيضاً من الجليل من مدينة الناصرة إلى اليهوديّة إلى مدينة داود الّتي تُدعى بيت لحم لكونه من بيت داود وعشيرته ليُكتتَبَ مع مريم امرأته المَخطوبة وهي حُبلى، وبينا هي هناك تمّت أيّامها لتلد، فولدت ابنَها البِكر وقمّطته وأضجعته في المِذود.

فرهنگ تطبيقي ٢ / ٥٦٧ ـ سرياني ـ ايشوع = عيسى.

فرهنگ تطبيقي ٢ / ٥٦٧ ـ عبري ـ عِشاو = عيسى.

قاموس مقدّس ـ عيسو: الخشن، كثير الشَّعر.

يَسوع: مُخلِّص. يراد المسيح، هو ويوشع: من العبريّ.

* * *

والتحقيق:

أنّ كلمة عيسى مأخوذة من العبريّة (عيسو = كثير الشعر)، وقد ورد في القرآن الكريم ما يدلّ على عظم شأنه وسموّ مقامه:

١ ـ تبشير به:

إذ قالَت الملائكة يا مَريمُ إنَّ الله يُبَشِّرُكِ بكلمة مِنه اسمُه المسيحُ عيسى بنُ مَريم ـ ٣ / ٤٥.

فالمبشِّر هو الله تعالى بواسطة ملائكته لمريم أمّه. والتعبير بقوله ـ بكلمة منه: إشارة إلى أنّه في الظاهر من أمّه مريم، وفي الحقيقة ظهور وتجلّي منه ومن نوره تعالى.

٢ ـ كلمة منه:

إنَّما المسيحُ عيسى بن مريم رسول الله وكلمتُه ألقاها إلى مريم ـ ٤ / ١٧١.

الكلمة هي ما يُنبأ عن مقصود في الضمير ويُظهر عمّا في السرّ، وهي لفظيّة بيانيّة، وتكوينيّة خارجيّة.

والتكوينيّة المتجلّية في الخارج: أقوى دلالة وإنباء من اللفظيّة، والكلمة أتمّ وأكمل في البيان من الآية، فإنّ الآية ما فيه عنوان العلامتيّة في الجملة.

فالتعبير بالكلمة يشير إلى كونه آية تامّة وظهوراً وبياناً وتجلّياً عمّا في الغيب،

وهذا يدلّ على كونه مظهراً للأسماء الحسنى والصفات العليا الإلهيّة.

٣ ـ رَسولُ الله: كما في الآية، وفي:

وإذ قالَ عيسى بنُ مريمَ يا بَني إسرائيل إنّي رسولُ الله إليكُم ـ ٦١ / ٦.

فهو مرسَل من الله تعالى، جاء من عنده بدين وكتاب جديد، وهو المسمّى بإنجيل، وقد سبق البحث في إنجيل إجمالاً ـ فراجعه ـ.

وقفّينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الإنجيلَ ـ ٥٧ / ٢٧.

٤ ـ وآتيناه الإنجيل: صرّح بأنّ الإنجيل آتاه الله ونزّله من عنده، وهو كتاب سماويّ، وبهذا يردّ ما يؤلّف بعد عيسى (ع) كما هو الظاهر المبرهن في الأناجيل المتداولة، ولا ينكرها أحد.

٥ ـ جاء بالبيّنات: هي ما يدلّ على كونه رسولاً من عند الله ونبيّاً عن الله تعالى، وقوله حقّ وصدق، وما ينطق عن هوى نفسه:

وآتينا عيسى ابنَ مريمَ البيّناتِ وأيّدناه بروح القُدس ـ ٢ / ٨٧.

ولمّا جاءَ عيسى بالبيّنات قالَ قَد جئتُكم بالحكمة ـ ٤٣ / ٦٣.

والبيّنات تشمل كلّ ما يكون منكشِفاً ظاهراً واضحاً مستخرجاً وفاصلاً عن غيره ـ كالمعجزات الباهرة وإحياء الموتى وشفاء المرضى والحكمة والنورانيّة.

فالقرآن الكريم يصرّح بكونه صاحب بيّنات وحكمة إلهيّة حقّة.

٦ ـ وأيّدناه بروح القُدس: سبق أنّ الرّوح هو ما يتحصّل من النفخ والإفاضة والرَّوح، فيكون مظهر التجلّي والظهور، وتوجّه ذلك الرّوح لا بدّ أن يكون بطريق الشهود والحضور:

إذ قالَ اللهُ يا عيسى بن مريمَ اذكُرْ نعمتي عَلَيك وعَلى والدتِك إذ أيَّدتك برُوح القُدُس تُكلِّم النّاسَ في المَهْدِ وكَهْلاً وإذ علَّمتُكَ الكتابَ والحكمة ـ ٥ / ١١٠.

٧ ـ موسى وعيسى: يذكر عيسى (ع) في رديف سائر الأنبياء العظام، كما في:

وما أُوتيَ موسى وعيسى وما أُوتي النّبيُّون ـ ٢ / ١٣٦.

وأوْحَينا إلى إبراهيمَ وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسْباط وعيسى ـ ٤ / ١٦٣.

وزكريّا ويحيى وعيسى والياس كُلّ مِنَ الصّالحين ـ ٦ / ٨٥.

وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى ـ ٤٢ / ١٣.

تدلّ على كونه في رديف الأنبياء ونزول الوحي إليه وإنّه من الصالحين.

٨ ـ خوارقه: وقد شوهد منه عجائب خارقة معجزة خارجة عن القوى المادّيّة البشريّة.

أنّي قد جِئتكُم بآية من ربّكُم أنّي أخلُق لَكُم مِن الطّين كهيئة الطَّيرِ فأنفخُ فيه فَيَكون طيراً بإذن الله وأبرئ الأكمهَ والأبرصَ وأُحيي المَوتىٰ بإذنِ اللهِ وأُنبّئكُم بما تأكلون ـ ٣ / ٥٠.

٩ ـ كمثل آدم: فكما أنّ آدم الأوّل خلقه الله بلا سابقة أب وأمّ وصورة، كذلك خلق عيسى (ع):

إنَّ مَثَلَ عيسى عِندَ الله كَمَثَل آدَم خلَقه مِن تُراب ثُمَّ قالَ لَهُ كُن فَيَكون الحقّ مِن ربّك ـ ٣ / ٦٠.

قالَت أنّى يكونُ لي ولَد ولم يَمسسني بشر قال كذلك الله يَخلق ما يشاء ـ ٣ / ٤٨.

فخلق عيسى (ع) أهون وأسهل بكثير من خلق آدم:

قالَ ربّك هو عليَّ هَيِّنٌ ولنجعَلَهُ آيةً للنّاس ورحمة منّا ـ ١٩ / ٢٠.

١٠ ـ برنامجه: وأمّا برنامج اعتقاده وعمله وأدبه ودينه فكما يصرّح به القرآن الكريم:

قالَ إنّي عبدُ الله آتاني الكتابَ وجَعَلَني نبيّاً وجَعَلَني مُباركاً أين ما كُنْتُ وأوْصاني بالصَّلاةِ والزَّكاةِ ما دُمْتُ حيّاً وبَرّاً بوالدَتي ولم يَجعلني جَبّاراً شقيّاً والسَّلامُ عَلَيَّ يومَ وُلِدْتُ ويومَ أمُوتُ ويومَ أُبْعَثُ حَيّاً ذلِكَ عيسى بنُ مَرْيمَ قولَ الحقّ ـ ١٩ / ٣٤.

نعم برنامج جريان أموره في حياته: الإخلاص التامّ لله عزّ وجلّ، والعبوديّة الكاملة المستمرّة، والتوجّه القاطع، والانقطاع عمّا سواه.

ومن الأسف فقدان كتابه الإنجيل الأصيل السماويّ النازل عليه، وتداول كتب تاريخيّة مؤلّفة بعد عشرات سنوات من رفعه وغيبته بإسم الإنجيل، ثمّ تسامح التابعين والروحانيّين في بيان الحقائق جهلاً أو قصوراً أو تقصيراً. فاختلَف الأحزاب من بينهم فوَيلٌ للّذينَ كفَروا.

وأمّا أمّه ووفاتها: فليراجع إلى موادّ ـ مريم، وفاء، موت.

* * *

عيش:

مصبا ـ عاش عيشاً من باب سار: صار ذا حياة، فهو عائش، والأنثى عايشة، وعيّاش أيضاً مبالغة، والمعيش والمعيشة: مكسب الإنسان الّذي يعيش به، والجمع المعايش. وقيل هو من معش، فالميم أصليّة، ووزنه فعيل وفعيلة وفعائل.

مقا ـ عيش: أصل صحيح يدلّ على حياة وبقاء. قال الخليل: العيش: الحياة. والمعيشة: الّذي يعيش بها الإنسان من مطعم ومشرب وما تكون به الحياة. والمعيشة: إسم لما يُعاش به. والعِيشة مثل الجِلسة والمِشية. والعَيْش: المصدر. والمَعاش يجري مجرى العيش. وكلّ شيء يُعاش به أو فيه فهو مَعاش.

لسا ـ العيش: الحياة، عاش يَعيشُ عَيشاً وعِيشة ومَعيشاً ومَعاشاً وعَيشوشة. قال الجوهري: كلّ واحد من قوله ـ مَعاشاً ومَعيشاً ـ يصلُح أن يكون مصدراً وأن يكون إسماً، مثل مَعاب ومَعيب. وأعاشه الله عِيشة راضية. والتعيّش: تكلّف أسباب المعيشة، والمتعيّش: ذو البُلغة من العيش.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو كيفيّة تطوّرات في إدامة الحياة. وتوضيح ذلك أنّ الحياة صفة ذاتيّة بها يستمرّ الوجود، وهي خارجة عن الاختيار، فإنّ الاختيار من آثار القدرة، والقدرة من آثار الحياة، فتكون الحياة موجودة قبل الاختيار.

وأمّا العيش: فهو كيفيّة حادثة عارضة بعد الحياة وحصول الاختيار، فالإنسان الحيّ المختار يختار في حياته كيفيّة وبرنامجاً معيّناً من جهة أكله ولباسه وسكناه وشغله ونومه وسائر أموره وحالاته، فالعمل بهذا البرنامج يطلق عليه العيش والمعيشة.

ثمّ إنّ العيش إمّا في جريان مادّيّ، أو في أمر روحانيّ.

فأمّا مَن ثَقُلَت موازينُه فهو في عيشَة راضيَة ـ ١٠١ / ٧.

فأمّا مَن اوتِيَ كتابَهُ بيَمينه ... فهوَ في عيشةٍ راضيةٍ في جنّةٍ عالية ـ ٦٩ / ٢١.

العيشـة كالجِلسة بالكسر للنوع. والرضا هو الوفاق بجريان أو أمر مُواجـه والرضا في العيش هو وفاق العيش على ما عليه العائش، وهذا التعبير آكد وأبلغ من

العكس، فإنّ وفاق العيش وملاءمته لصاحبه يوجب رضا الصاحب عنه قهراً وعلى أيّ وجه.

وجَعلنا اللّيلَ لِباساً وجَعلنا النَّهارَ مَعاشاً ـ ٧٨ / ١١.

ولَقَد مكنّاكُم في الأَرض وجَعلنا لَكُم فيها مَعايشَ ـ ١٥ / ٢٠.

اللباس في الأصل مصدر ويطلق على ما يلابس به مبالغة في لباسيّته. كما أنّ المَعاش في الأصل مصدر ويطلق على ما يُعاش به وعلى نفس العيش في نفسه مبالغةً، وكذلك المَعيشة، وجمعها معايش.

فالمراد هنا معناها المصدريّ، ويعبّر بصيغة المصدر مبالغة، كما في قولهم ـ زيد عدل، فكأنّ النهار في نفسه مَعاش وفيها مَعايش.

فإنّ التحوّلات وأيّ برنامج في امتداد الحياة عملاً إنّما تقع في النهار، وأمّا الليل فزمان استراحة وسكون ونوم ـ راجع الليل.

وأمّا التعبير في الآية الثانية بكلمة ـ فيها معايش: فإنّ النظر فيها إلى الأرض، والأرض فيها ليل يستراح فيه ونهار يعاش فيه، فلا يصحّ أن يقال ـ إنّ الأرض معاش. وأمّا صيغة الجمع: فباعتبار تنوّع في المعيشة ووقوع أنواع من المعيشة فيها.

وكذلك قوله تعالى:

وجَعَلنا لكُم فيها مَعايشَ ومَن لَستُم لَهُ برازِقين ـ ١٥ / ٢٠.

وقوله ـ ومَن، عطف على المَعايش، أي وجعلنا لكم من لستم له برازقين، كأفراد من الإنسان تحتاجون إليهم وترتبطون بهم، وكالأنعام الّتي تحمل أثقالكم وتأكلون منهم، وقد جعل الله النباتات أرزاقاً لها، ويعيشون في الأرض، وتستفيدون منهم.

والتعبير بكلمة مَن الدالّة على العقل: فإنّ المقام ذكر أفراد يعيشون بالإستقلال على وجه الأرض ويستفيدون منها، فكأنّهم عقلاء.

ومَن أعرضَ عن ذِكري فإنّ له مَعيشة ضَنكاً - ٢٠ / ١٢٤.

فإنّ التعيّش حينئذٍ ينحصر بالعيش المادّي ولا روح له وهذا عِيشة ضيّقة محدودة كمّاً وكيفاً ومُدّة وعاقبة، وهذا هو الخسارة الكبرى.

وكَم أهلكنا مِن قَرية بَطِرت مَعيشتُها - ٢٨ / ٥٨.

نَحنُ قَسمنا بينهم معيشتهم في الحَياة الدُّنيا - ٤٣ / ٣٢.

فالمعيشة تتحقّق بعد الحياة، وهي تتقدّر في كلّ مورد بحسبه وبحسب اقتضاء النظم والتدبير والصلاح.

وقوله - بطرت معيشتها: أي كانت المعيشة فيها بطِراً ومتجاوزة عن الاعتدال في الطرب، وهذا كقوله تعالى - عِيشة راضية.

وهذا التعبير أبلغ من - بَطِر أهلُ القرية في معيشتهم، فإنّ البَطَر هو التجاوز عن الاعتدال في الطَّرب، ويوصف به العيش أيضاً، كما يوصف به الأهل. فلا حاجة إلى تقدير.

فظهر لطف التعبيرات في الآيات الكريمة المذكورة.

* * *

عيل:

مقا - عيل: ليس فيه إلّا ما هو منقلب عن واو. العَيْلة: الفاقة والحاجة، يقال عال يعيل عَيلة، إذا احتاج، وفي الحديث - ما عال مقتصد.

مصبا - العَيلة بالفتح: الفقر، وهي مصدر عال يعيل من باب سار، فهو عائل،

والجمع عالة، وهو في تقدير فَعَلة مثل كافر وكَفرة. وعَيلان: إسم رجل.

الاشتقاق ٢٦٥ ـ قبائل قيس بن عَيلان: فَعلان من قولهم عال يعيل، إذا افتقر، بل كان عَيلان فقيراً فكان يسأل أخاه إلياسَ، فقال له: إنّما أنت عيال عليّ، فسمّي عَيلان.

لسا ـ عال عَيْلاً وعَيْلة وعُيولاً وعِيُولاً ومَعيلاً: افتقر. والعَيِّل: الفقير، وكذلك العائل. وفي الحديث ـ وتَرى العالَة رؤوسَ الناس ـ العالةُ: الفقراء، جمع عائل. وعِيال الرجل وعَيِّله: الّذين يتكفّل بهم ويعولهم. ورجل مُعيل: ذو عِيال، وواحد العِيال عَيِّل، ويجمع عيائل. وقيل: عيَّلَهم: صيَّرهم عيالاً. ابن سِيده: عال الرجلُ أعال وأعيَل وعيَّل: كلّه كثر عياله، فهو مُعيل، والمَرأة مُعيلة، وقال الأخفش: صار ذا عيال. والعِيل: جمع العائل وهو المتكبّر والمتبختر. وعال في مَشيه يَعيلُ عَيلاً وهو عَيّال، وتعيَّل: تبختر وتمايل واختال. وعال الميزان يَعيل: جار، وقيل زاد.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يقابل العَوْل، وسبق أنّ العول عبارة عن استيلاء في استعلاء، فالعَيْلة عبارة عن صيرورة تحت استيلاء واستعلاء، ومن آثاره الافتقار والفاقة والحاجة، وهذا بمناسبة الياء الدالّ على الانكسار.

وأمّا مفاهيم ـ التجبّر والتبختر والاختيال والتكبّر والتكفّل: فإنّما هي من تشابه اللغتين في بعض مشتقّاتهما واختلاط المفهومين لهما.

فالأصل في هذه المادّة: هو الافتقار وصيرورة تحت تكفّل.

ووَجَدَكَ ضالاًّ فَهَدىٰ ووَجَدَكَ عائِلاً فأغنَىٰ ـ ٩٣ / ٨ .

وإن خِفتُم عَيلةً فَسَوفَ يُغنيكُم اللهُ مِن فَضله ـ ٩ / ٢٨.

ومقابلة المادّة بالغنى: يدلّ على ما ذكر من الأصل وهو الكون تحت استيلاء ويلازمه الفاقة والحاجة.

والعائل مشترك فيما بين الواويّ واليائيّ، والأصل عايل وعاول، والمقابلة بالغنى يؤيّد كونه من اليائيّ، مضافاً إلى أنّ رسول الله (ص) لم يكن قبلُ ذا عيال، بل كان تحت تكفّل جدّه وعمّه.

وفي الآيتين الكريمتين دلالة على أنّ الله تعالى يُغني من أطاعه وعمل بوظائفه الإلهيّة وأخلص لله تعالى.

* * *

عين:

مصبا ـ العين: تشترك في أشياء مختلفة، فمنها الباصرة وعينُ الماء وعين الشمس والعين الجارية والعين الطليعة. وعين الشيء نفسه. ومنه يقال أخذت مالي بعينه، والمعنى عين مالي. والعين: ما ضرب من الدنانير، وقد يقال لغيره عين أيضاً. والعين: النقد، يقال اشتريت بالدين أو بالعين. وتجمع العين لغير المضروب على عيون وأعيُن، قال ابن السكّيت: وربّما قالت العرب في جمعها أعيان، وهو قليل، ولا تجمع إذا كانت بمعنى المضروب إلّا على أعيان، يقال هي دراهمك بأعيانها، وهم إخوتك بأعيانهم. وعاينته معاينة وعِياناً والعِينة: السلف. واعتان الرجل: اشترى الشيء بالشيء نسيئة. وبعته عيناً بعين أي حاضراً بحاضر. وأعيان الناس: أشرافهم. وامرأة عَيناء: حسنة العينين واسعتها، والجمع عِين. ويقال للكلمة الحسناء عَيناء على التشبيه. وعيّنت المال لزيد: جعلته عيناً مخصوصة به.

مقا ـ عين: أصل واحد صحيح يدلّ على عضو به يُبصَر ويُنظَر، ثمّ يشتقّ منه. قال الخليل: العين الناظرة لكلّ ذي بصَر، والعين تجمع على أعيُن وعُيون وأعيان. وعين القلب: مَثل على معنى التشبيه، ورجل عَيون ومِعيان: خبيث العين. ورأيت

الشيء عِياناً، أي معاينة. ومن الباب: العين الّذي تبعثه يتجسّس الخبر، كأنّه شيء ترى به ما يغيب عنك. ومن الباب: العين الجارية النابعة من عيون الماء، تشبيهاً لها بالعين الناظرة لصفائها ومائها. ومن الباب العين: السحاب ما جاء من ناحية القبلة، لأنّه شبّه بعين الماء. ومن الباب: ماء عائن، أي سائل. ومن الباب: عينُ السِّقاء، قال الخليل: يقال للسِّقاء إذا بلي ورقّ موضعٌ منه: قد تعيّن، لأنّه قرب من التخرّق. ومن الباب أعيان القوم: أشرافهم، كأنّهم عيونهم الّتي بها ينظرون. ومن الباب: العين، وهو المال العتيد الحاضر. فأمّا قولهم للميل في الميزان عين: فهو كالزيادة في الميزان. ومن الباب: عَين الرُّكبة، وهما عينان كأنّهما نُقرتان في مقدّمها.

صحا ـ العين: حاسّة الرؤية، وهي مؤنّثة، تصغيرها عُيَينة، ومنه قيل ذو العُيينتين للجاسوس. والعين: عين الماء، وعين الرُّكبة، ولكلّ رُكبة عينان، وهما نُقرتان في مقدّمها عند الساق. وعَين الشمس. والعين الدنيا. والعين المال الناضّ. والعين الديدان، والجاسوس. وعين الشيء خياره. وعين الشيء نفسه، يقال هو هو بعينه.

الجمهرة ٣ / ١٤٥ ـ والعين المعروفة، والجمع عُيون وأعيان، وعين الماء، وعين الشمس: شعاعها الّذي لا تثبت العينُ عليه. وعين الذهب من المال: خلاف الورِق. والعين: عين الرُّكبة. وعين الرَّكيّة وهو قَلْتها. والعين: جاسوس القوم. والعين ناحية القبلة وهي الّتي ينشأ منها السحاب الّتي ترجى للمطر.

أقول: القَلْت: النُّقرة. والنقرة: الحُفرة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يصدر عن نقطة جارياً عنها بالذات. كالماء

الصادر الجاري عن ينبوع بالذات. والشعاع الخارج المتحرّك عن الباصرة بعنوان الرؤية في الظاهر. وشعاع النور الباسط عن الشمس. ونور الإدراك النافذ عن البصيرة الباطنيّة. والنظر الدقيق عن الجاسوس. وأشراف القوم الّذين منهم يصدر الخير وهم عيون القوم. والناحية الّتي منها تنشأ السحائب والأمطار. والأعيان المختارة من الأشياء.

وتطلق على معاني أخر بمناسبة هذا الأصل المحفوظ، كما أنّها قد تطلق على نفس الشيء الذي فيه عين، وقد تطلق على ما يجري ويخرج عن العين، كالماء الجاري، والذوات الّتي فيها عين.

ويشتق منها بمناسبة كلّ من هذه المعاني اشتقاقات: فيقال عاينته معاينة، مأخوذاً من العين بمعنى ما يصدر من العين بعنوان الرؤية، وكذلك الأعيَن والعَيناء والعَيون. وقولهم إعتانَ الرجلُ، مأخوذاً من العين بمعنى المختار والشريف، أي اختار ما هو المطلوب الشريف عنده واشتريه. وهكذا.

وكلّ ما يذكر من المعاني في كتب اللغة (وهو يبلغ إلى ثلاثين معنى) إمّا أنّه من مصاديق الأصل، أو تجوّز بمناسبة.

وقد ذكر في القرآن المجيد من مصاديق المادّة:

١ ـ الباصرة الناظرة لكلّ ذي بصر: كما في:

أَلَمْ نَجْعَل لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِساناً وَشَفَتَيْنِ ـ ٩٠ / ٨.

فَرَجعناكَ إِلى أُمِّكَ كَي تَقَرَّ عَيْنُها ـ ٢٨ / ١٣.

ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ اليَقِين ـ ١٠٢ / ٧.

تَرى أَعيُنَهُم تَفيضُ مِنَ الدَّمعِ ـ ٥ / ٨٣.

فالعين في الآية الأولى وفي الرابعة: هو العضو الّذي فيه الرؤية. وفي الثـانية: الرؤية والحسّ الباصرة. وفي الثالثة: الباصرة الباطنيّة من القلب.

٢ ـ عَيناً يَشربُ بِها عِبادُ الله ـ ٧٦ / ٦.

فيها عَينٌ جارِيَة ـ ٨٨ / ١٢.

عَيناً فيها تُسمّى سَلسَبيلاً ـ ٧٦ / ١٨.

كَم تَركوا مِن جَنّات وعُيون ـ ٤٤ / ٢٥.

فأخرجناهُم مِن جَنّات وعُيون ـ ٢٦ / ٥٧.

فالمراد هو المجرى الجاري فيه الماء من الينبوع، والآيات ١، ٢ و ٣ في مورد الجنّة وفيا وراء عوالم المادّة. وآيات ٤ و ٥ ناظرة إلى العيون المادّيّة الدنيويّة.

وأمّا التعبير بالعين دون النهر: فإنّ النظر في النهر إلى جهة الجريان والسيلان. بخلاف العين فالنظر فيه إلى جهة المنبع والنبع، وبمناسبة هذه الجهة يطلق على الباصرة، لكونها منبع الرؤية.

فإطلاق العين في موارد يقصد فيها الإشارة إلى جهة إعمال القدرة وجهة النبع والنشوء. بخلاف النهر فيدلّ على مجرّد مَجرى أو جريان.

وعلى هذا يوصف العين بالنَّضخ وهو الفوران، والانبجاس والانفجار، كما في:

فيهما عينانِ نَضّاخَتانِ ـ ٥٥ / ٦٦.

فانفجرَت مِنهُ اثنتا عشرةَ عَيناً ـ ٢ / ٦٠.

فانبجست مِنهُ اثنتا عَشرة عَيناً ـ ٧ / ١٦٠.

فأمّا حقيقة العيون في الآخرة: فهي خارجة عن إدراك الحواسّ المحدودة لنا،

وإنّما نتعقّلها بالإجمال من جهة التعقّل الكليّ بعوالم ما وراء هذا العالم الماديّ. فتناسب تلك العيون: الفيوضات والتوجهات الخاصّة والرحمانيّة، والألطاف والمراحم والمعارف الإلهيّة. ويدلّ على هذا قوله تعالى:

عَيناً يَشرَبُ بِها عِبادُ الله - ٧٦ / ٦.

عَيناً يَشرَبُ بِها المقرَّبون - ٨٣ / ٢٨.

إنَّ المتَّقينَ في جنّاتٍ وعُيون - ١٥ / ٤٥.

وأمّا العِين بالكسر: كالبِيض جمع الأبيض: جمع الأعيَن، والمؤنّث عَيناء، بمعنى ما يكون أكمل وأبلغ في جهة هذا العضو.

وعندَهُم قاصِراتُ الطَّرف عِين - ٣٧ / ٤٨.

كَذلك وزوَّجناهُم بحُورٍ عِين - ٤٤ / ٥٤.

إشارة إلى كون أعينهنّ جالبة بالغة في الشكل من أيّ جهة، مع كونها قاصرات وحوراً.

وأمّا المَعين: فهو إسم مفعول كالمَبيع والمَسير، ما يخرج ويؤخذ من ماء يجري عن منبعه، يقال ماء عائن ومَعين.

ولكنّ الحقّ أنّ الكلمة مأخوذة من مادّة معن، بمعنى الماء الجاري بسهولة: فإنّ المادّة لا تتعدّى حتّى يشتقّ منها المبنيّ للمفعول.

فالكلمة على وزان فعيل بمعنى ما يتّصف بهذه الصفة - راجع معن.

قُل أرأيتُم ان أصبَحَ ماؤكُم غوراً فَمَن يأتيكُم بماء مَعين - ٦٧ / ٣٠.

بأكواب وأباريقَ وكأسٍ مِن مَعين - ٥٦ / ١٨.

* * *

عيّ:

مصبا ـ عيِي بالأمر وعن حجّته يَعيىٰ عَيّاً من باب تعب: عجز عنه. وقد يدغم الماضي فيقال عيَّ، فالرجل عَيٌّ وعَيِيّ، وعيِي بالأمر: لم يهتد لوجهه، وأعياني كذا: أتعبني فأعييت، يستعمل لازماً ومتعدّياً.

لسا ـ عيَّ بالأمر عِيّاً، وعَيِي، وتَعايا، واستَعيا، وهو عَيٌّ، وعَيِيّ، وعَيّانُ: عجز عنه ولم يُطق إحكامه. وجمع العَيِيّ: أعِيياء وأعِيّاء. ويقال: عَيِيَ يَعيا عن حجّته عَيّاً، مثل حَيِي وحَيّ. والرجل يتكلّف عملاً فيَعيا به وعنه: إذا لم يهتَدِ لوجه عمله. وعييت فلاناً: جَهلتـه. وعَيِي في المنطق: حَصِر. وأعيَى الماشي كَلَّ، وأعيَى السّـيرُ البَعيرَ ونحوه: أكلّه وطلّحه. وحكى من اللّيث الداء العَـياء: الّذي لا دواء له. ويقال الداء العياء: الحُمق.

صحا ـ العِيّ: خلاف البـيان. ويقال: عَيَّ بأمره وعَيِي: إذا لم يهتد لوجـهه، والإدغام أكثر. وأعيى عليه الأمر وتَعيّى وتَعايا: بمعنى. وداء عَياء: صعب لا دواء له، كأنّه أعيا الأطبّاء. والمُعاياة أن تأتي بشيء لا يهتدى له. وجمل عَياياء: إذا لم يهتدِ للضّراب.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو كلالة في تعب، وبينها وبين موادّ ـ العـوى، العنى، العوه، العيل: إشتقاق أكبر.

والعوى يدلّ على ليّ وصرف. والعيّ بمناسـبة الياء يدلّ على تعب وحصول ثقل وكلالة في الالتواء.

كما أنّ العجز: يقابله القدرة.

والتعب: يقابله الراحة.

والكلالة: بمعنى الثقل.

والحصر: هو المحدوديّة والتضيّق.

فظهر أنّ الأصل هو كلالة مع تعب. وأمّا العجز والحصر وغيرهما: فمن آثاره ولوازمه.

أفعَيينا بالخَلقِ الأوّلِ بَلْ هُمْ في لَبْسٍ مِن خَلْقٍ جَديد - ٥٠ / ١٥.

الّذي خَلَقَ السَّمٰواتِ والأرضَ ولَم يَعيَ بخَلقهنّ بقادرٍ عَلى أن يُحْيِي المَوْتىٰ - ٤٦ / ٣٣.

أي إذا لم يحصل له تعب وثقل من خلقه السماوات والأرض وما فيهما: فكيف يعجز عن خلق ثانويّ وعن إحياء وإعادة.

والحمد لله الّذي وفّقني في إتمام هذا الجزء وهو المجلّد الثامن من كتاب التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ويتلوه المجلّد التاسع وأوّله حرف الفاء، وبالله أستعين إنّه خير معين، وذلك في ٢٥ ج ١ من سنة ١٤٠٣ = ٢٠/١٢/٦١ ـ هـ. تمّ.

الفهارس

المآخذ المسمّاة في الكتاب

الموضوعات المهمّة في الكتاب

ما يتعلّق ببعض الصِّيَغ


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفهارس

المآخذ المسمّاة في الكتاب

موضوعات مهمّة صفحة

الكتب المنقولة عنها في الكتاب

إحياء التذكرة ـ للدكتور رمزي مفتاح، طبع مصر، ١٣٧٢ ـ هـ .

أساس البلاغة للزمخشري، مصر، ١٩٦٠ ـ م.

الاشتقاق لابن دُريد، مصر، ١٣٧٨ ـ هـ .

إنجيل لوقا، طبع بريطانيا، عربيّ.

إنجيل متّى، طبع بريطانيا، عربيّ.

البَدء والتاريخ للمقدسيّ، طبع باريز، ٦ مجلّدات، ١٩١٩ ـ م.

تاريخ ابن الوردي، طبع مصر، جزءان، ١٢٨٥ ـ هـ .

التهذيب في اللغة للأزهري، طبع مصر، ١٥ مجلّداً، ١٩٦٦ ـ م.

الجمهرة في اللغة لابن دُريد ٤ مجلّدات في حيدرآباد، ١٣٤٤ ـ هـ .

حياة الحيوان للدّميري، جزءان، طبع مصر، ١٣٣٠ ـ هـ .

شرح الكافية للرضي، طبع إيران، تبريز، ١٢٩٨ ـ هـ .

صَحاح اللغة للجوهري، طبع إيران، ١٢٧٠ ـ هـ .

كتاب عزرا، من الكتاب المقدّس، طبع بريطانيا.

العين في اللغة للخليل، المجلّد الأوّل، بغداد، ١٣٨٦ ـ هـ .

فرهنگ تطبيق، في اللغات، مجلّدان، طهران، ١٣٣٤ ـ هـ .

الفروق اللغويّة للعسكري، مصر، ١٣٥٣ ـ هـ .

قاموس الكتاب المقدّس لمستر هاكس، بيروت، بالفارسيّة.

قع = قاموس عبريّ عربيّ لقوجمان، طبع ١٩٧٠ ـ م.

الكامل لابن الأثير الجزَري، ١٢ مجلّداً، مصر، ١٣٠٣ ـ هـ .

كتاب الأفعال لابن قَطاع، ٣ مجلّدات، طبع حيدرآباد، ١٣٦٠ ـ هـ .

لسا = لسان العرب لابن منظور، بيروت، ١٥ مجلّداً، ١٣٧٦ ـ هـ .

المروج = مُروج الذهب، للمسعودي، مصر، مجلّدان، ١٣٤٦ ـ هـ .

مصبا = مصباح اللغة للفيّومي، مصر، ١٣١٣ ـ هـ .

المعارف لابن قُتيبة بالتحقيق من ثروت، مصر، ١٩٦٠ ـ م.

معجم البلدان للحَمَوي، ٥ مجلّدات، بيروت، ١٩٥٧ ـ م.

مفر = مفردات القرآن للراغب، طبع مصر، ١٣٢٤ ـ هـ .

مقا ـ مَقاييس اللغة لابن فارس، مصر، ٦ مجلّدات، ١٣٩٠ هـ .

نهاية الإرب للقلقشندي، طبع بغداد، ١٢٧٨ ـ هـ .

وأمّا المراجع في التأليف: فأكثر كتب التاريخ والأدب.

الموضوعات المهمّة في الكتاب

ما يتعلّق ببعض الصِّيَغ

في مَعانيها وخصوصيّاتها — صفحة

فليراجع إلى فهارس سائر المجلّدات.